مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۱۴۱۲۱
فیلمبرداری تاسیس ۲ ۴۳

فهرست ما في هذا الكتاب

الفول في الكلام المفتى
الفول في المشتق
فوائد في الفاظ الدالة على الطلب والجعل الخبرية المستعملة
مسئلة المرة والتكرار
فائدة في تأسيس الاصل
مقدمة الواجب والمحقق فيها
في مسئلة الضد
من تقسيم الواجب وتأسيس
في دلالة الامر على
في مسئلة الاجزاء
الاصل في التعبدية والتوصلية
النهي عن الضد
مسئلة اجتماع الامر والنهي
مسئلة اقتضاء النهي الفساد

۱۴۸

بازدید شد
۱۳۸۲

بازدید شد
۹۲-۹۳

۹۶۸۶
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب اصول
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۸۷۵۲
شماره ثبت کتاب
۸۶۱۲۴

خطی - فهرست شده
۸۷۶۳

٤٧٤

١

القول في الكلام النفسي وتوضيح المرام فيه يتوقف على مقدمة ومقام اما المقدمة فهم
فمن ائمتنا اشاعرة ان الكلام حقيقة في المؤلف من الحروف المسموعة ظاهرة فتكون فيه على
فرض تصوره مستعملة فيه مجازا او مشتركا بينه وبين الكلام النفسي الذي يدعيه الاشاعرة
الاماميه والمعتزلة على الاول والاشاعرة على الثاني محتجين بقولهم ورد في نفسي كلاما
معناه فدته وفرضته بل ادعوا ان حقيقة الكلام هو النفسي وان المؤلف من الحروف المسموعة
كالنزع بالنسبة اليه محتجين بقول الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد والحق هو الاول لان العرف
لا يفهمون من الكلام الا المؤلف من الحروف المسموعة وما احتج الاشاعرة به على ما صاروا اليه
نفسيا انه كالدليل على مدعاهم لجواز ان يراد به صورة الكلام فاريد بالثاني ان صورة
الكلام في الفؤاد وهي الحروف المخيلة المرتسمة في خيال الشخص التي لو صحت في الخارج صار كلاما
وعن الثاني انه تخيلت في النفس صورة الكلام لا ان يكون المراد كون ملفوظ النفس كلاما هذا مع ان كون
المراد اطلاق الكلام بتلك الحروف المرتسمة في النفس فهو كما يفيدهم شيئا ان الكلام النفسي الذي يقولون
به ويثبتونه ويزعمون اشتراك اللفظ بينه وبين ما اظن انا هو غير صحة ان من يقول انه علم وهم
يقولون انه غير العلم وثانيا انه على فرض تمامية دلالته على مدعاهم لا يصح به بعد قيام البرهان
القطعي على خلافه نعم اذ كونا من يفهم العرف خلافه يكذبنا اصحابه ثم ان الكلام النفسي الذي
يقولون بثبوته لله تعالى بل لغيره ايضا ليس امرا واحدا وعرفوه بانه المعنى القائم بالنفس الذي
يعبر عنه بالالفاظ الموضوعة وغرض المحاجي انه نسبة بين امرين نائمة بالنفس عنى نسبة المرئي
الموضوع والمحمول في الاخبار به والطلب وهو الفعل المطلوب والمطلوب به في الانشاءات كذا
قاله عام ظله والمراد من التعريفين واحد فافهم واما المقام فقبل توضيح المرام في اصل المسئلة
فنقول قد ثبت الاشاعرة كافة الى ثبوت كلام آخر غير المؤلف من الحروف المسموعة كلا احد لله تعالى
ولغيره تعالى كما سيظهر من دليلهم الآتي الا انه وقع التشاجر بينهم وبين غيرهم في ثبوته لله تعالى مع الكون
عن النزاع في غيره تعالى وسموا هذا الكلام بالنفسي وتعددت تعريفه منهم فقالوا انه تخيل العلم وعين
الارادة وانكر عليهم الامامية كافة والمعتزلة عامة بان ما صاروا اليه هوكا غير مقصود وغير معقول لهم

والعجم قال العلامة اعلى الله مقامه في كتابه المرسوم بكشف الحق ونهج الصدق واما ما ذهبوا اليه بانه غير معقول لهم والعجم البتة فكيف يجوز اضافته لله تعالى وهذا هو الامر العجيب العظيم لان الضرورة قاضية بين العقول على التصديق انتهى وكيف كان فالاكابر من الامامية والمعتزلة علمهم نور حدا لا احصاء حجت الاشاعرة على كونه تعالى متكلما بما اتضح به الامامية من اجماع الانبياء عليهم السلام فانه تواترانهم كانوا يثبتون له الكلام ويقولون انه امر بكذا ونهى عن كذا وخبر بكذا وكل ذلك من انحاء الكلام صفاتا الى ما تواتر في الاخبار لما تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله متفقة على اثبات الكلام لله تعالى صيانة وعن تعالى بالمتكلم والصريح المتواتر كلام الله سبحانه وتعالى كذا وامر بكذا الى غير ذلك من العبارات المثبتة الكلام لله تعالى واما على كونه متكلما بالكلام النفسي الذي يدعونه ويقولون انه غير العلم والارادة بل ادعى صاحب المواقف انه غير ترتب الاجزاء بان الكلام مستمر ذاتا يطلقونه على المؤلف من الحروف المسموعة وتارة يطلقونه على المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ وحقيقة الكلام هو هذا فهو الغائم بذاته تعالى اذ الموصوف بشيء كونه تعالى متكلما حقيقة وهو يأتي ان يراد بالكلام في اطلاق المتكلم عليه المؤلف من الحروف المسموعة وبان المشتق حقيقة بمن قام به المبدء ولا يجب ان المؤلف من الحروف المسموعة لابد من قيامها بذاته تعالى بل قام بالشجرة وغيرها فلا يكون متكلما بهذا المعنى والا لكان اطلاقه عليه مجازا وهو خلاف الاتفاق فلا بد ان يكون المبدء في المتكلم هو امر اقامه بذاته تعالى وهو الكلام النفسي ثبت المدعى وحاصل ما وجه الاول الى الاستدلال من مقدمة مادة لفظ الكلام الذي هو المبدء للمتكلم وحاصل ما في الاول المخالج من مقدمة وضع الهيئة وبعد الاغماض عن ان المراد لا يعقل من الكلام الا المؤلف من الحروف المسموعة كما اعترف به فضلاء الروزبهان خذله الله تعالى مع غاية عناده وتعصبه وتشدد انكاره على العلامة قده وكونه في صدد رد كلامه قده وح فحقيقة الكلام ليس الا ما ذكرنا والثاني ملزم فحيثما سابقا من عدم التناط قيام المبدء بنفس الموصوف فراجع نعم هذا ان طلان المتكلم عليه تعالى حقيقة حينئذ ولو لما قلنا نعم لم يجز في المقام اعني لفظ المتكلم الطلاق عليه تعالى فانه ليس من اطلاق المشتق على من لم يقم به المبدء فان مبدئه انما هو المتكلم لا الكلام والقائم بالغير هو الثاني لا الاول فان معنا الذي الايجاد الكلام وهذا يوصف قائم به تعالى فلا ضرورة الى اثبات كلام نفسي لتصحيح الاطلاق لا يقال انه

الايجاد بالتكلم معنى قائم بالغير لانا نقول ان ذلك مسلم لو كان ذلك الغير حاكيا بذلك الكلام عن نفسه كما في تكلم الذئب والا فانما اذا كان حاكيا عن الله تعالى فليس الا ايجاد الحكاية مستندا اليه فعلا كما في الشجرة بل صوت محركة كالة اللاذ والعقل لا يستند الى الآلة وهذا هو الفارق بين تكلم الشجرة والذئب فالمستند الاول الى الله تعالى دون الثاني ومن هنا ظهر لك ما يتوهم الصوفية توجيه قول حسين المنصور الحلاج عند دعوته الربوبية بانى انا الحق وقوله ما في جبتي الا الله الخ اذ روي عنه جوابه دعوى انه ذئب فتبصر ✻ وتوضيح الغلط ان المتكلم لما كان بقوله ذلك حاكيا عن الله تعالى بحيث يكون هو بمنزلة الآلة بل انما كان حاكيا عن نفسه فهو حق على تقدير صدق النسبة كفرعون وغيره وغيرهما من ادعى الالهية هذا وبالجملة ان الله تبارك وتعالى اذا اراد تكلم غيره وجود ذلك الصوت في الاجسام الجمادية بالارادة التكوينية وتكون هي بالنسبة اليه تعالى كالحارة للنار واما تكلم شيء من الاجسام الجمادية او غيرها مما لم يدل الاشتقاق على النطق فيعطيه الهيئة ويوجد عليه ويوجد منه ذلك اي التكلم بالارادة التخليقية كالتكوينية فيكون ذلك الشيء حقيقة كالنار اذا وقع عليه التكلم مجازا بمعنى انه يحكي عن نفسه فلذا لا يسند تكلمه اليه تعالى بخلاف الاول لكونه بمجرد الالية هذا كله مضافا الى عدم امكان تصوره والدعوى بديهية فكيف بتصديقه اما عدم تعقله وتصوره فلان كل متكلم اذا راجع وجدانه في مقام التكلم بشيء اصواتا او نقشا او كذا بما لا يجد في نفسه الا ذي العلم من التصور والتصديق والارادة وهم يقولون انه شيء قائم بالنفس غير هذه وقد عبر عنه فضلاء الروزبهان بالطلب الانشائي كالامر والنهي والنداء والتمني والترجي والاستفهام الآتي مستقلة مختلفة باختلاف الموارد في الاول نحو ايجاد الفعل وفي الثاني تركه وفي الثالث اقبال المنادى وفي الرابع حصول ما يتمنى وفي الخامس دفع ما يتوهم الغير استماع ما يتلى وفي السادس افهام الغير المتكلم ما يتوهم منه واما في غير الانشائيات فلم نظفر منهم بتعبير خاص به بل يعبرون عنه بعد ادراج الكلام النفسي كما يعبرون به في الانشائيات ايضا وكيف كان توضيح ما ذكرنا ان التكلم تارة يجيء عن شيء واخرى بما يرشئ وعلى التقديرين اما يريد بدلول الكلام بان يريد في الاول الاخبار وفي الثاني ايجاد الفعل المأمور به او لا يريد بل انما يوجد بمجرد اللفظ

من غير ارادة المعنى على الثاني اما ان لا يتصور اللفظ والمعنى ايضا بل يذكر اللفظ من غير شعور او يتصورهما
مع التصديق بمدلول الكلام اذا كان خبرا او بدونه بتصديق عدمه او بالشك فيه اذا عرفت هذا
فنقول لا ريب في تحقق الكلام اللفظي في جميع تلك الصور واما النفسي الذي يدعونه فلا نعقل
له شيئا اما في صورة عدم تصور اللفظ والمعنى وحضور اللفظ من غير قصد وشعور بدلالته
على المعنى فهو ظاهر لكونه من قبيل الهذيان وصدوره من النائم والمغمى عليه ونحوهما
المرفوع عنهم القلم واما في صورة تصور المعنى واللفظ دون الدلالة فلانه فرع الشعور بها وغيره فرع
الشعور بالدلالة فلا تصور ولا تعقل واما في صورة تصور المعنى واللفظ اذا كان اللفظ خبرا مع عدم
القصد الى المعنى مع الاذعان به فلقيام النفس المتكلم للامر بمقولة العلم وهو التصور والاذعان
فلا نعقل شيئا اخر غير ذلك واما في الصورة المذكورة مع قصد المعنى فلما ذكرنا من ان الارادة
الارادة وهي ليست مما يتعلق به الكلام النفسي ومن هنا يتبين الصور التي ظهر الحال في صورة تصور اللفظ
والمعنى مع الاذعان بهما اذا كان اللفظ خبرا وصح الحمل فيه اذ ليس المقصود في هاتين الا
العلم بكلا قسميه كما في الاولى واحدهما كما في الثانية واما الشك فيهما فليس من مدلول الكلام اللفظي هو
الكلام النفسي عندهم وان كان قائما بنفس المتكلم كما ان خارج الكلام اعني مضمونه ومحموله اللذين في
الخارج مع نسبة المحمول الى الموضوع ايجابا او سلبا ليس بمقصود لهم في الاخبار بل هو عندهم
عين الكلام النفسي فانه وان كان مدلول الكلام عندنا حقيقة الا انهم لما قالوا ان الكلام النفسي هو
المعنى القائم بنفس المتكلم ما عبروا كونه في النفس بخروج ذلك عنه كان ظرف وجوده هو الخارج هذا
واما في صورة الامر بشيء مع عدم ارادة ايجاد الفعل كالاوامر الابتلائية مع تصور اللفظ والمعنى
فالمقصود في نفس المتكلم حينئذ ليس الا العلم وهو التصور مع ارادة غير مدلول الكلام فليس شيئا اخر
غير العلم والارادة حتى يقال انه الكلام النفسي ولهذا ظهر الحال في صورة ارادة ايجاد الفعل فلا
الموجود في نفس المتكلم حينئذ انما هو العلم والارادة لا غير وبهذا ظهر فساد ما ادعاه الناصب المفتري
ومن قبحان هذا الله من شهادة الوجدان بوجود الكلام النفسي حيث قال فنقول انا ليرجع
الشخص الى نفسه اذا اراد الاخبار بالكلام فحينئذ يجد من ذاته انه يرتب معاني يعزم على الكلام

انا نمنع ان الاذعان بكون خبر الانسان مطابقا للواقع يتوقف على تصور اللفظ والمعنى والنسبة بل يكفي في ذلك العلم الاجمالي

بها كما ان من اراد الدخول على السلطان او العالم فانه يرتب في نفسه معاني ويتبعها بقوله في نفسه
سأتكلم بهذا فالمصنف يجد في نفسه بهذا البتة فهذا هو الكلام النفساني ثم يقول على
طريقة الدليل ان الالفاظ التي نتكلم بها هادلولات قائمة بالنفس نسميها هذه الدلولات
هو الكلام النفساني فان ان الخصم تلك الدلولات هي عبارة عن العلم بتلك المعاني قلنا
هي غير العلم لان من جملة الكلام الخبر وقد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه اذ ليس فيه فائدة
عن الشيء غير العلم به فان قال هو الارادة قلنا هو غير الارادة لان من جملة الكلام الامر وقد
يامر الرجل بما لا يريده كالمخبر لعبده هو يطيعه اذا فان مقصوده مجرد الاخبار دون الاتيان
بالمامور به كما المعتذر من ضرب عبده بصيحة فانه قد يامره وهو يريد ان يفعل المامور به ليظهر
عذره عند من يلومه انتهى موضع الحاجة ونقول فيه بان ما يزوره المتكلم في نفسه ليس الا من
مقولة العلم وهو التصور والاشاعرة يدعون ان الكلام النفسي خارج عن العلم بكلا قسميه بقولهم
منه وقد عرفت انه لا يتصور شيء اخر حتى يكون من غير مقولة العلم والارادة فقوله قلنا هو غير العلم الخ
يكشف اما عن انه لم يفهم مقصود الاشاعرة من الكلام النفسي او عن عناده اذ ليس مقصودهم جعله
مقابلا للعلم اليقيني حتى يدفع الاشكال بما ذكر وما قوله هو غير الارادة لان من جملة الكلام الامر
قد يامر الرجل بما لا يريد فقضية ما مر من ان الامر الحقيقي ناصدر عن ارادة ايجاد الفعل الحتمي في نفس الامر
مغاير للارادة والتصور ثم الطالب اللافظ مقصوده هو يقولون بان الكلام النفسي غيره قال
صاحب الحواشي على ما حكي عنه ولو قالت المعتزلة انه يعني الكلام النفسي الذي يغاير العبارات
في الخبر والامر هو ارادة فعل يضر بها لاعتقاد المخاطب علم المتكلم بالخبر او يضر بها لاعتقاده
ارادته اي ارادة المتكلم لما امر به اي بعد الان ارادة فعل كذلك موجودة في الخبر والامر وغايره
لما يدل عليهما من الاسماء المتغيرة والمختلفة ولم يخف عليك ان الرجل قد يخبر عما لا يعلمه او يامر بما لا يريده
وقد لا يبقى معنى نفسي يدل عليه العبارات مغاير للارادة كما يدعيه الاشاعرة انتهى واجاب عنه
هذا الناصب اللعين الناشي عن فجج الحمق والجنون بان من اخبر بما لا يعلمه قد يخبر ولا يخطر له ارادة شتى
اصلا بل يصدر عنه الاخبار وهو يدل على ان مدلول الكلام النفسي غير ارادة في ذلك الاخبار شتى

من الاسباب واما في الامر فان كان هناك الارادة موجودة ولكن ظاهرة ليس هي الطلب الذي هو مدلول
الامر بل شيء يلزم ذلك الطلب فاذن تلك الارادة مغايرة للحق النفسي الذي هو الطلب في هذا
الامر وهو المطلوب فلما ثبت ان هيهنا صفة هو غير الارادة والعلم معقول هو الكلام النفسي فاذن
هو مشعور عند العقل ظاهر لمن راجع وجدانه غاية الظهور نعم دعوى بطلانه وعدم كونه متصورا امر مستبعد
النفس من جزمانية خذله الله تعالى وتبين ان هذا راجع الى عدم حصول الارادة مدلول الخبر مع ادراك ذلك المدلول
وتسمية هذا الادراك كلاما نفسيا وقد عرفت انه ليس الكلام النفسي شيئا هو غير الارادة والمدلول واما
قوله واما في الامر فان كان هناك الارادة موجودة ولكن ظاهرة ليس هي الطلب الذي هو مدلول الامر بقيد
انه ان اراد بالطلب غير صيغة الامر نحو وجوده ممنوع كما مر وان اراد الطلب النفسي اعني المتحقق بصيغة الامر
فليس هذا من محل الكلام النفسي في شيء هو كلام الشارح المحقق التجريد على ما حكي عنه وانما الكلام
ان يقول ان معنى النفسي الذي يجوز ان يقوم بنفس المتكلم ومغاير للعلم في صورة الاخبار عما لا يعلم هو ادراك
مدلول الخبر اعني حصوله في الذهن مطلقا يقينيا كان او ظنيا او تصوريا كما لا يكون مغايرا للعلم والحاصل
ان ههنا بيانا على مغايرة العلم اليقيني لا العلم المطلق او كلاما قد يتصف الاخبار بحصول في نفسه صورة
ما اخبر به بالضرورة وايضا هذا تابع للغائب لا الشاهد فلا يفيد انتهى وكيف كان فشرطه
فساد القول بالكلام النفسي لعدم تعقل وتصور شيء سوى العلم الا تصور اللفظ وارادة ايجاده
وتصور المعنى مع ارادته او بدونها فاطلاقه او بحديث او شاكاه وكل ذلك ليس مما يقولون به في شيء
منها فهو مع قوله العلم والارادة ثم ان ما ذكره صاحب المواقف من ان الكلام النفسي غير مرتب الاجزاء
في نفس ذات الكلام النفسي مع عدم امكان تعقله في نفسه لا يعقل كونه كما ذكره كما اعترف به الفاضل
المحشي النفتازاني في شرح العقايد على ما حكي عنه قال وهذا اي ما ذكره صاحب المواقف من ان الكلام
النفسي غير مرتب الاجزاء حيث لم يتعقل الفاظا تامة بالنفس غير مؤلفة من حروف منطوقة او متخيلة
المشروطة وجود بعضها بعدم البعض وكل من الاشكال المزينة الدالة عليه ولم نتعقل من قيام الكلام النفسي
اللافظ الا كون مدلول الحروف المنتظمة من ورتبة في حالة يجب اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ متخيلة
او ملفوظة مترتبة واذا تلفظ كان عين ما انتفى بحالة يجب اذا كان الكلام النفسي مرتب الاجزاء مدلوله

الذي

النحوي هو ان الكلام النفسي لا بد ان يكون كذلك وان لم يكن مدلولا له لعدم تطابقهما وايضا
الترتيب داخل في مفهوم الكلام فلا يوجد بدونه كما عرفت من الفاضل القنائي فما وجب
ان يكون الكلام النفسي ايضا مرتب الاجزاء فنقول على طريق التسليم ان ما يزعمه المتكلم في نفسه عند الارادة
الكلام يجوز ان يكون عبارة عن الالفاظ المخيلة المرتبة في النفس فلا يجدي ما تشبثوا به من قوله
وردت في نفسي كلاما كما يقال زينت داري او بنائي كما لا يدل هذا على كونه حقيقة للبناء في
النفس كذلك لا يدل ذلك على كونه حقيقة للكلام في النفس فكذا كونه الكلام في الوجدان يكون بمثابة
الى مصورة كما مر وكيف كان فصورة التي الحاصلة منه في النفس لا يقال انها هي هذا التي مع
توصيفها بالنفسي بمعنى انها الدال النفسي ولو كفى ذلك لزم التزام النفسي في جميع الاشياء كما لا يخفى

بسم الله الرحمن الرحيم

العقل في المشتق وصوره ذكر جامع للفظ الماخوذ من لفظ ويحوي الاول اصلا والثاني
فرعا والبد بينهما مناسبة في المعنى ليصح الاخذ والاشتقاق وفي الزيدية انه نوع واتى الآل
باصول حروفه الى غير ذلك من التعاريف التي لم تسلم كلها او جلها عن المناقشات عين
محتاج اليها في المقام لان الغرض من تحديد المشتق هو ليتوصل به الى معرفة حال جزئياته وجعله مرآة
في تميزها عن غيرها بواسطة انطباق احد عليها دون الاسماء المشتق من الاسماء والافعال عام يقع
الخلاف فيها من احد فلا حاجة الى التعريف والتحقيق والابرام ينبغي صرف الهمة اما هو المعرف
الاصلي في المقام نقول ان تحقيق المرام يتوقف على تقديم امور الاول المقصود بالبحث في
المقام ليس تحقيق معاني مبادي المشتقات ومواد هاته ان لها فانها انما هي كتب اللغة ولا معرفة
كيفية اشتقاقها فانه راجع فيها انما هو الى التصريف بل الغرض انما هو معرفة معانيها حيث
ايضا نوعيتها النوعية وهي معاني هيئاتها الكلية الطارية على مواد ها الجزئية الموضوعة
لمعانيها بالاوضاع الشخصية الثاني المدلول في المقام ليس مطلق المشتقات بل في بعض
الافعال اما هي بلا خلاف في ان الماضي منها انما يدل على قيام المبدء بفاعله في الماضي وان الحلاقة على غير
انما هو بتجوز او تاويل كالحلاقة على المستقبل تنزيلا له منزلة الماضي لتيقن وقوعه وان كصانع
منها القيام به في الحال او الاستقبال على سبيل الاشتراك واما الامر والنهي فتحقيق الحال فيهما
محال الى حيث ضمنهما المفردة لهما الثالث الظاهر عموم الخلاف لاسمي الفاعل والمفعول
والصفة المشبهة واسم التفضيل والاوصاف المشتقة كالاصفر والابيض والاحمر ونحوها اشتقاق
من اسماء الاعيان كلابن وتامر ومنار ومطار ومايفع بناء على كونه مشتقا من اليفع بمعنى الارتفاع
البيلان والارض ونحوهم لغاية المشتق من الاحداث ومعنى المكان والآلة وضع اهل اللغة
واما بهم الزمان فهو خارج عن محل النزاع قطعا فلنا هنا دعويان الاولى عموم
النزاع لغير الاخير الثانية خروج الاخير عنه لنا على الاولى عموم ادلة القائلين بالمشتق
لانتفاء احد ثم عموم الدعوى وعدم تقديم للعنادي بعض من الاقسام هنا صنافا الى يصح

جماعة منهم بذلك التعميم وربما يقال الخروج اسم المفعول والصفة المشبهة واسم الفاعل على المحدث
للظهور والوضوح للاعم في الاول والحضور الحال في الاخيرين وبدقة الحكمي عن بعض الاماضل من انهما
كواضعة الوضوء بالماء والمسحي بالمسح بعد وال لسهونة على النزاع في المسئلة مع انه من اسم المفعول وذهب
القضاة الى اضطراد النزاع باسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث دائما والذي بمعنى الشوت كالموتي
والحائز والنائم واليقظان والعاقل والعاصي والكريم والعبد ولغيرها ذلك فهو خارج عنه لاعتبار الانقضاء
بالمبدء في الحال فيثمر في بعض الجملة وجدا كالاولين والاخيرين من امثلته وعتبار الانقضاء به في البعض
الاخر مع عدم طرو المنافي على الحال كالبواقي من الامثلة البتة ومن ثانى التحقيقين بنته كما وجماعة من المتاخرين
اضطراده بما اذا لم يدل على الحال ضد وجودي للموصوف الثابت دائما مع طريانه فلا كلام في عدم
صدق المشتق عليه حقيقة وعن الثاني ازوم الحصول وعدمه حالا تفاق على المجازية حج وحكي ارتضاءه
عن بعض ان فضل المتاخرين القادر بعصرنا وعن ثالث التحقيقين انهم والحق الاستوى
اضطراده بما اذا كان المشتق محكوما به دائما اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال
هذا وقد عرفت ان هذا كله خلاف التحقيق مع ان الاستدلال بعموم ايتي لهذا والبرهنة على عدم
اشتراط بقاء المبدء صريحة في عموم النزاع للعبر دائما على المتابنة ان لهذا الجبر تلبسها بالمبدء في
صدق المشتق حقيقة في تمام الزمان نعم الزمان ومن المعلوم عدم قابليته للبقاء حتى يقع
النزاع في صدق الاسم عليه حقيقة بعد انقضاء المبدء حسبما هو الشان في سائر المشتقات
نعم ان اريد اطلاق الحكم على الزمان الذي حصلت وقع فيه الفعل فهو حقيقة دائما ولو بعد
انقضائه وان اريد اطلاقه الحكم على الزمان الاخر فلا بحثة في مغايرته لذلك الزمان فلا معنى لاحتمال
كون الاطلاق على وجه الحقيقة وهذا ظاهر الجماعة المزيد عليه وكيف كان فتعيين محل النزاع من
هذه الجهة الجديرة لان يهتم لها انما المهم تحقيق الحال في كل من الحالات والاتمام حسبما اقتضاه
الدليل وبيان الحق في كل منها على ترتيب الامور الرابع الاول في الحال في عنوان كلامهم الاتي في
المقام بما قابل الماضي والاستقبال وكيفما كانه لكنه بليه اضافي لدوره في كلام المحققين بحيث وجبي
احدها حال النطق اعني زمان التكلم كما هو ظاهر منه عند الاطلاق فمفهوم المشتق على القول بكونه حقيقة

في مصدوقه ذلك هو التلبس بالمبدء حال النطق الاطلاق عقيب اضافته به حتى على القول الثاني بانهما انما
اضافا الذات بالمبدء على وجه كان مقتضى الاتفاق وجوب الجواز الاطلاق في سائر الصيغ
المشتقة منه كالماضي والمضارع حقيقة او مجازا فمفهوم المشتق على القول بكونه حقيقة في ذلك هو
المتلبس بالمبدء في الجملة مع قطع النظر عن حصوله في اصلا زمنه وهذا الاعتبار يصح تقييده
بكل واحد منها فيقال زيد ضارب في الحال او الاستقبال او العدة لان نسبة بيع الحال لهذا المعنى
وبيع كل من الحال والاستقبال والماضي بالمعنى الاول كنسبة كل من مقابليه مع كل واحد
من تلك على العموم من وجه فمعنى القول بكونه المشتق حقيقة في حصول الحال لهذا المعنى ان الطلاقه
انما يكون حقيقة اذا اريد به حصة على المتصف بالمبدء باعتبار الحال الذي يطلق عليه اللفظ بحسب
سلامكان ذلك الحال ماضيا او حالا او مستقبلا بالمعنى الاول فمدار الحقيقة على هذا انما
هو على اتحاد حال قيام المبدء بما يطلق عليه المشتق وحال اضافة صدقه عليه فقولك زيد
كان ضاربا امس او سيصير ضاربا حقيقة اذا كان زيد متصفا بالضرب في الامس او بعد زمان
النطق مجازا اذا لم يتصف به في المثال الاول بعدا وانقضى عنه قبل الامس وكذا اذا لم يتصف
به بعد زمان النطق في الثاني سواء اتصف به في زمان النطق وقبله او لا وكيف كان فالحكم
من ظاهر اكثر العبارات بل صريح بعض معاني الظهور لفظ الحال كما مر ان المراد من
حال النطق وما يتوهم ما باتي من الاصحاب بقولهم في بعض العبارات بصحة قولنا ضارب امس
على كون المشتق حقيقة في الماضي معاطوى من عبارته من كونه ضاربا في قولنا ضارب غدا
مجازا بل الحكي عن العضدي حكاية الاتفاق عليه بانه هذا كله لا يتم الا على ارادة حال
النطق اذ الاصحاب المذكور وكذا حكمهم بالمجازية لا يتم عليه بقاء الاعليه اذ اطلاق المتلبس
المثالين الاول الا باعتبار حال التلبس فلا يصح جعله من اطلاق المشتق على الماضي بالنسبة
الحال التلبس في المثال الاول ولا يجتمع الحكم بمجازيته في الثاني مع ارادة حال التلبس من لفظ
الحال المذكورة في عنوان المسئلة لما سيأتي من الاتفاق على كون اطلاق المشتق حقيقة في
الحال مع امكانه ومنع الثاني بامتناع كون المراد ارادة الزمان من نفس اللفظ وجعل لفظ الحال

ذكر عند ذكر اصحابه اطلاق المشتق باعتبار
المتلبس بالمبدء الحال صحته وباعتبار
الاستحقاق الاتفاق وباعتبار
للاخفى فتدبر فيه فانه قد يوضح
الحال وتعقيبه بالحال لا يخصص
المشتق فقد يعبر عن المشتق
بالمتلبس بالحال لغرض وبعد وجوده و
وسيأتي وجوده كما ان بعد وجوده و
سيصير مجاز اتفاقا وبعد وجوده و
الاتفاق لا يعتبر فيه الحال فتدبر
المعلق عن اتفاق اهل النظر
الاجماع مع اجماعه على بطلانه
جماعة من بعض متاخري المتاخرين
اذا اطلق باعتبار الاستقبال كان
انه متى اطلق وارادوا
الاتفاق وان كان باعتبار الحال
المعنى وصيرورة بعد انقضاء
انقضاء وان كان باعتبار الماضي
نصب بنا صبا نهى عليه وعزيز
ما طلق عليه اسم المشتق عن
وحيطان ما ترى ان الذي يتبع
الاجماع في الحال في
الحال في
الزمخشري

قرينة عليه للمنع من الاتفاق على المجازية حيث اعتقاد كون المادة المجازية فيه من حيث وضعه
التركيبي الاضافي ينظر الى الذات المقيدة الحالية المجردة عن الربط الزماني ظاهرة في ثبوت
المحمول للموضوع او نفيه عنه في حال النطق فادامة ثبوته له في المستقبل في قولنا زيد ضارب
غدا مجاز بالنسبة الى وضع الكلام وان كان الحمل مستقبلا في معناه الحقيقي والاولى
ان يقال ان الموجب هاهنا لحكم بمجازية ضارب في المثال ودعوى الاتفاق عليها كما صرح به
في مجازيته بالنظر الى وضع الاضافي اذ المجازية من حيث التركيب انما هي بالنسبة
الى المركب من الطرفين فلا يسري الى احد طرفيه هذا والتحقيق ان المراد انما هو حال
التلبس اعني زمان اتصاف الذات بالمبدء وقد اجمع من تعرض لهذا المرام من اصحابنا
والمحكي عن جماعة من السابقين لنا على ذلك بعد تصريح جماعة بعدم الخلاف ظاهرا في كون المشتق
حقيقة في حال التلبس اعم من ان يكون في حال النطق بالمحكي عن جماعة من الاصوليين دعوى الاتفاق
عليه فيكون هذا قرينة على ما قلنا او دليلا على الاطلاق المشتق في غير الحال محل الخلاف كما يستدل عليه
بعدم صحة سلب حال النطق لا يجاد يجتمع مع عدم ظهور الخلاف في كون المشتق حقيقة في المتلبس في غير الفعل فكيف
بالاتفاق عليه وقول جماعة منهم بان اطلاق المشتق باعتبار المستقبل مجاز وان كان يوهم خلاف ما ذكرنا
الا انه بعد التامل في كلماتهم على ما قلنا يظهر ان مرادهم غير ما يتوهم وكيف كان فلا بد من حمل ما
صدر عن بعضهم مما يوهم ذلك على ما قلنا ومما يحكى حمل القول المذكور عليه هو صورة الارادة لزمان
من نفس اللفظ وعدم حمله على المجازية في الهيئة التركيبية لكن يبعد الاول انه لا يخفى المجازية حينئذ بالنسبة
الى حال النطق ايضا كذلك اذ لا شبهة في ان اطلاق المشتق على المتلبس في حال النطق مع ارادة الزمان من نفس
اللفظ مجاز واما الثاني وان كان محتملا انه ضعيف في نفسه جدا لان الهيئة موضوعة لجعل النسبة الحكمية
الموضوع هو ظهورها في ثبوت الاول للثاني في حال النطق من الهيئة انما هو لظهور الكلام في ذلك انما هي
الربط الزماني بالظهور العقيلي وهي الهيئة التركيبية ولو سلمنا ذلك نقول ان المجازية في الهيئة في قولنا زيد
ضارب غدا انما هي بناء على ما جعلنا قيد النسبة الحكمية ما اذا كان قيدا للمحمول اي المادة الجارية عليها الهيئة بان يلاحظ
الربط التلبسي بعد التقييد فلا مجازية في كون الاطلاق حقيقة على التقدير ووضع الهيئة بانحاء التلبس بالمبدء في حال النطق

فافهم

فافهم جيدا وما حققنا ظهر ايضا ان محل الاشكال المتقدم الدال على كون المراد بالحال هو حال النطق انما هو
لاستناد الامر على المستدل نظرا الى ظهور لفظ الحال وظهور بعض اجلاء من تعرض لهذه المسئلة عما ذكرنا من القرينة
الصارفة عنه المعينة للمراد بنا قلنا الخامس لا اشكال في عدم دلالة الاسم المشتق على حدوث مأخذ من الازمنة
الا لانتفض حد المشتق والاسم طردا وعكسا كما عرفت هذا مضافا الى اتفاق اهل العربية وعلماء الاصول
عليه وان كان ربما يتوهم من تعليلهم الحال حقيقة في حال النطق او الماضي دون المستقبل ما ينافي ذلك
كما يشهد كلامه مورد الخلاف غير صورة ارادة الزمان من نفس اللفظ كما حكي التصريح به عن جمع من المحققين نعم قد
يستدل بما يظهر من عبارات جماعة من ان اسمي الفاعل والمفعول يعملان انا كانا بمعنى الحال او الاستقبال دون الماضي
اذا كانا بمعنى الماضي ودعوى اتفاق النحاة على ذلك ويدفع بعدم ثبوت كلها والاولى في دفعه ايضا ما ذكرنا من الحمل على ارادة
الزمان من نفس اللفظ وكيف كان فحال الاسم المشتق بالنسبة الى الزمان كحاله بالنسبة الى المكان في عدم
الدلالة عليه فكونه حال النسبة ظرفا لجريها او صدورها كالفعال لا تدل الا على الذوات المتصفة بالوصف العنواني
باعتبار حال الارادة صدقها على تلك الذوات من غير دلالة على الزمان كعدم دلالة الفعل على المكان فكذلك هذا
فانه كما سيأتي لا يدل الا على الذات المتصفة بالمبدء باعتبار الحال المذكور فبذلك يتبين عدم دخول الحال
في المشتق المتنازع فيه في المقام من جهة كونه حقيقة في تمام المبدء بقيد الذات والاسم فان هذا النزاع كما يخص
بخصوص المقام بلا نزاع هو في مطلق المشتقات بحيث يدخل فيه الافعال ايضا ومرجع هذا الخلاف الى انه هل
يعتبر في اطلاق المشتق حكم حقيقة بتمام المبدء بقيد الذات المحكوم عليها بالمشتق او لا بل يكفي قيام
بعض ما منه المادة بها ولو بعض ما يتسامح به عرفا في الحكم بتمام المبدء بقيد الذات المحكوم عليها بالمشتق
فيكون نزل الصوق الثوب او خرقه او محرقه مجازا على الاول لقيام المبدء الذي هو الالصاق بالنار حقيقة
وحقيقة على الثاني لعدم قيام تمام المبدء بالذات المحكوم عليها في المثال بل قيام بعض ما منه المادة عليها
الاول فالتزموا بالكلام لغير ما بنا وقد عرفت ان كلام اللغوي انما هو بيان المعنى المتبادر بالحاظ
غير حالاته المتجردة عنها مع اطلاق المشتق عليه في القرآن وغيره من الادعية المأثورة
والاشعار المتواترة كقوله تعالى ﴿الله موسى تكليما﴾ وكلفظ متكلم في الادعية ونحوها في تلك
الاطلاقات كون المراد بالكلام غير اللفظي وهو قائم بذات المعدة بنبتا الكلام لغير وتحقيق الكلام في

هذا النزاع وان كان لا مقام اصلا الا ان الحق هو القول الثاني لعدم صحة البيت في المثال المتقدم زيادة كفى
به حجة ودليلا واما ابطال الكلام لنفي موضع تحقيقه انما هو علم الكلام فراجع معانه يدعي عند الغاية
مضافا الى اتفاق المعتزلة من العامة عليه الفخر لو بينا على القول الاول في خلاف المذكور فيكون
هذا قرينة على تجوز في الاطلاقات المذكورة وكيف كان فتارة يلاحظ الحقيقة والمجاز بعد المشتق
باعتبار المتلبس الماضي في مفهومه وضعا واخرى من حيث جريان حصول هذا المتلبس وفعليته بما يطلق
عليه باعتبار حال الارادة صدقه عليه كل اي وضعا ومرجع الخلاف المذكور انما هو الى الاول وحاصله
ان الصيرورة المشتق وضعا هو تلبس الذات المحكوم عليها بالمبدء بالدقة العقلية باه يكون عبارة عن
بنائه بنفسها او لاعم من ذلك كالمتلبس والتحقق بعده في المقام هو لها في اذ الكلام في الاول كما يخفى
بعضو الاسم المشتق بل في مطلق المشتقات فخلاف الثاني لعدم الخلاف في اعتبار المتلبس الافعال باعتبار
حال الارادة صدق النسبة الحكمية فان طلاقها وعدمه يدور مدار اتحاد حال صدق النسبة مع حال الارادة في ذلك الصدق
لا يكون الا بوجود ناديل وكيف كان فلما كان الحيثيتان المذكورتان مختلفتين فتحقق كل واحدة من جريان
الحقيقة والمجازية من احديهما لا يستلزم تحقق مثل احداهما لصفة او ضدها من الاخرى فيجوز تحقق احديهما
من كليهما التحقق احديهما من احديهما والاخرى من الاخرى فالمجازية في الاسم المشتق من الاولى لا يستلزم كما
الثانية لتحقق محط النزاع في المقام فافهم **ايقاظ** كما يصير تلبس الذات المحكوم عليها بالاسم المشتق
بالمبدء باعتبار حال الارادة صدقه عليها على الاطلاق كما في حقيقة كذلك يصير اضافتها به حال الارادة صدق
النسبة الحكمية في الافعال بالاطلاق كما مر تلك الاضافة الى تمام الزمان الماضي في الافعال من الماضي والحال او
الاستقبال هذا هو الفرق الصحيح بين الماضي والحال والاستقبال لا الفرق من الحالات وهما بل قولان
احدهما لبعض علماء الادبية حكي عنه بعض المحققين من المتأخرين وثانيهما على ما علم لهذا المحقق وبعض قومنا
والذي يكن الاحتجاج به للاول ظهور هذه الافعال في المضي والحال او الاستقبال من حيث حال
النطق وبنادرها كذلك عند اطلاقها وتجردها عن القرينة والذي يكن الاحتجاج به للثاني دعوى
بناء الاطلاق المتنازل عنه على الغاء الخصوصيات اللاحقة لها ومنع كون المبادر المذكور وضعيا
بل يبقى كونه اطلاقيا مستندا الى غلبة تجردها عن القيد كما ادعاه المحقق المذكور وغيره ممن

تبصر

تبصر والاظهر الاول فان المبادر المذكور موجود كما اعترف به المحقق المذكور ومع بقيه ايضا
كونه مستندا الى وضع اللفظ كما سنشير اليه فيكشف عن الوضع لخصوص الحدوث باعتبار حال النطق
ومدعى تبادر العقد والمتنازل عنها كما مر كون المبادر المذكور طلاقيا غاية الامر ان
الاطلاق فواضح واما الثاني فلان مفاد الاضافات الماضية الاستمرار او الصيرورة او الكمال على ما مر في
الامر وتنازل في الثاني واما تجرد تجريدا للفظ عن القيد كما سمي المدعى الثاني والثالث واما
الاطلاق فلم يعلم بلوغه الى الحد الذي يكون مع امكان منع وجوده واما الاخير فهو انما يكون مثبتا الاكثر اذ
اللفظ الى بعض الافراد اذا كان نصا في ذلك البعض مجازا في غيره من الافراد واما بالعكس بالعرف
الاخر بان يكون مجازا في البعض نصا في غيره فلا يجدي ايضا على ما كان عليه الوجه الاول واما اذا كان المبين في كل
منها امرا عدميا مجازيا بمعنى ان مفاد المادة الاخرى فلا معنى كاضافة الحدوث الى احدهما خاصة لعدم انطباقه
ع على واحد منها بتمام قيوده الجبرية فيه صح ان يضاف اليه كذلك وكيف كان فالمبادر من
الافعال عند اطلاقها وتجردها عن القرينة هو ما ذكرنا واما انه يتبعه بما لا يمكن معه
ارادة الزمان على ملاحظة حال النطق كقولنا جاء زيد وهو يتكلم او سيجيء عمرو وقد اكرم اباه
بتقلب ظهورها عن حال النطق الى الظهور في حال التجرد كما يظهر من المثال الاول اذ المذكور قوله
يتكلم انما هو حال المجيء وبقوله وقد اكرم الماضي بالنسبة الى مجيء عمرو الذي لم يتحقق بعد وهذا
الظهور انما هو مستند الى القرينة وهو قوله جاء في الاول وسيجيء في الثاني هذا لكن هذا التزام لا
اراه لمن عرفه فان ظهور هاء الزمان المحرز ملحوظ حال النطق عند تجردها عن القرائن على القولين
الا انا نذعن باستناده الى وضع اللفظ وهم يدعون استناده الى القرينة وكذا ظهور هاء
غير حال النطق مع التقييد كما في المثال الا انا نقول ان القيد المذكور من قبيل قرينة المجاز
وهم يقولون انه من قبيل قرينة تغاير الفرد المعنى الاعم للسابع لا خلاف في
المقام من جهة عبارة وقيام المبدء بمعناه الحقيقي بالذات وكفايته قيامه به ولو بمعناه
المجازي وعلى فرضه مهما كان لغير مفهوم ومحفوظا بالاسم المشتق بل جار في مطلق
المشتقات بحيث يدخل فيه الافعال وحاصله انه هل يكفي في صحة الاشتقاق اتصاف المشتق

بعضهم

على ببينة بطلان معناه ولو مجازيا هذا المعتاد من المناسبة بين الاصل والفرع مصححا للاشتقاق
او يعتبر شائعا له عليه بمعناها الحقيقي فقط فلو اريد به غير ما يصح وكيف كان فالكلام في الحال بعد
الفراغ عنه وعن سابقه او بعض الفرق عنهما فانا نتكلم في ان مفاد هيئة المشتق المتنازع فيه ما
فانه من حيث حصول التلبس وفعليته ولو مع غلطية استعماله او المجازية فيه من حيث التلبس لكن
الاستعمال على وجه الغلط لما لم يكن محل الفرق فلا بد من فرضه صحيحا والحاصل انا بعد فرض
استعمال المشتق على قانون الاشتقاق بان يكون المراد بالمبدء فيه معنى مغايرا لمعنى المبدء جريا او
مجازيا بالنسبة اليه على العقول بكفاية او خصوص معناه الحقيقي على اختلف بينهما وبعد فرض التلبس
الذات المحكوم عليها بالمشتق بالمبدء ولو مع توسع في التلبس في غاية لزوم المجازية من ذلك الحيثية
لا من حيثية اخرى فيه نتكلم في انه حصل بثبوت المبدء في الذات المطلق عليها المشتق بالنسبة الى حال
اسناده صدقه عليها اي تلبسها به حتى بمعناه الذي اعتبر ثبوته للذات في الافعال وبالتلبس الذي اعتبر
هناك والى هذا همزنا بما تقدم على وجه كان مصححا للاشتقاق ومصححا لجواز الاطلاق في سائر
الصيغ ثم ان تحقيق الحال في تحقيق الخلاف المذكور على مزيد الفهم وامكان لزام الاذعان الحق
كفاية فيقام المبدء بالذات بمعناه المجازي في محل الاشتقاق لان ادل الدليل على جواز الشيء وقوعه
وقد وقع ذلك في موارد لا يحتمل صحتها الى العدم ظهور الخلاف فيه من احد منها الاوصاف
الموضوعة للحرف والصنايع كالخياط والنساج والصباغ وغيرها اذ لا ريب ان اهل المبدء
بمعناها وضعوا لفعل النسج والخياطة والصباغة مع ان المراد به في مفهوم تلك الصيغ صفتها
ومنها الاوصاف الموضوعة للعلوم كالفقيه والمتكلم فانها موضوعة لمبدء يناسب النفس العلم
الفعلي او الملكي كذلك مع ان المراد به في مفهومها هو ملكيتها لا عين هذا تمام الكلام في تحرير محل
النزاع في المقام فانا فرغنا عن ذلك فاعلم انهم اختلفوا في كون المشتق حقيقة من الصفة
حقيقة في خصوص الحال او في الاعم منه ومما مضى والحال يأتي تفصيلها بعد اتفاقهم
ظاهرا على مجازيته في الاستقبال بعدا ما حكي عن ظاهر الكرخي من الزامه بكونه حقيقة في
الاستقبال ايضا لذكره على ما حكي عنه ان اطلاق الضارب مثلا على من سيضرب حقيقي ولا ريب في ضعفه

بعد

بعد ما عرفت في هذه النسبة اليه كذلك ان اراد ان حكمهم بمجيء المشتق للاستقبال كقولهم بمجيئه للحال
والحال ظاهر في كونه حقيقة فيه نفسيا وكان بناؤهم على بيان مواد الاطلاق لا لموضوع له
كما يشهد به تتبع كلماتهم في بيان معاني غير المشتق المتنازع فيه من الافعال والاسماء والحروف لوضوح
ان بعض هذه المعاني ليس موضوعا لغير ما ذكروه بل الظهور في كلامهم بما ذكروه انما يتجه ان يكون
المراد بالاستقبال هو النفل الحال المطلق اذ فرق فاحش بينه وبين الحال بالمعنى
المتنازع فيه فيتطرق المنع في المورد المتفق عليه من كون المشتق حقيقة فيه وان اراد الاستناد الى الطلاقهم
لهم لفاعل الحال ضاربا عند كلامه فمنكر عنه نفيه ان هذا الاطلاق بنحو من وجوه الاول ان
يراد به كون الذات المحكوم عليها بالضارب كونه كذلك في الغد باعتبار حصول هذا العنوان له بعد
الغد اما بطلاقه الاول او بعنوان مجاز المشارفة الثاني ان يراد به كونه كذلك في الغد باعتبار حصول
هذا العنوان له بعد الغد اما بطلاقه الاول او الثاني الثالث ان يراد به كونه كذلك حال النطق لكن
بجعل الغد بدل الحين لا ظرفا للنسبة فيكون المراد به الآن هو لضارب في الغد الرابع ان يراد به
كونه كذلك حال النطق باعتبار حصول العنوان له في الغد وجعل الغد قرينة على تعيين زمان صدق
النسبة له لا بدلا للحين ولا ظرفا للنسبة الحكمية فتقول في ان اطلاقهم بهذا تعليم كونه حجة انا بعض
دليلا لو علم ان اطلاقهم المذكور مبني على الوجه الاول او الاخير واما الثاني والثالث فلا ريب في
كونهما حقيقتين لدخولهما في مورد الاتفاق حيث ان الاطلاق فيهما انما هو بالنظر الحال التلبس اما
الثاني فواضح واما الثالث فلانه لا ريب ان زيدا الضارب في الغد يصدق عليه الآن حقيقة
انه الضارب في الغد لكون متلبسا الآن بهذا العنوان الحيثي وسيأتي لذلك مزيد تحقيق هذا لو كيف
كان فمحل الفسحة على فرض صحتها الاضرنا في المهام الشذوذ فيكفي اتفاقهم لبيانهم للكشف عن مجازية
المشتق في الاستقبال بالنظر الحال التلبس المحقق فصار الى ما تسمعهم من الادلة المحكمة عليه فانتظر وبالجملة
فاعتبار التلبس في المهام في الجملة المردد بين حصوص حال ارادة صدق المشتق وبين الاعم منه ومن الماضي
بالنسبة الى هذا الحال متفق عليه بين الاقوام وانما اختلفوا في ان المعتبر منه حال هو حصوله في خصوص حال
ارادة صدق المشتق بحيث لا يكفي حصوله بمبدئه مع انقضائه او حصوله في الجملة من غير خصوصية للحال المذكور

والمصادر المأخوذة منها هي في الثانية هي وجود الهيئات الموضوعة لها الملاحظة باعتبار ذلك
الوجود كالافعال الفانية للذات الزائلة والجلية لذات الكلب والتوسية لذات الموضوع وهكذا فانها
موضوع لهيئات تلك الذوات لا بشرط الانفصال عنها والاتصاف بها في هذه الاوصاف فلذا ينتفي الاسماء عند انتفائها
مع بقاء موجود الذوات كالكلب يصير ملحا فاذا وهذا هو الذي يتبادر من كلامهم وقد يخصص بالمبدأ
من الاحتمال حتى لا يصح اطلاقها حقيقة الا باعتبار حال التلبس لكون ما اطلقت هي عليه باختلاف
مندرجا في مفاهيمها كالابيض بخلاف الجامد الذي لا يصح الا باعتبار حال تلبس الذات بالاوصاف العنوانية
وكيف كان فلا فرق بينهما من الحيثية المذكورة فانه كما لا يتبادر من الكلب بالتوسية ونحوها
الاسماء وكذا ولم يعتبر الا عبارة عن المتصف بالوصف العنواني فلا يجوز اطلاقها على
ما انقضى عنه هذا الوصف حقيقة فكذلك لا يتبادر من الضارب والعالم والقائم الا من قام به
وانا لنقيسه وحينئذ تكون الاسماء من المتصف بالضرب والعلم او القيام فلا يصح اطلاقها حقيقة
على المنقضي عنه المبدأ فان قلت ادعينا التبادر المذكور من الهيئات المذكورة مع قطع النظر عن خصوص
الخارجية اللاحقة لبعض الموارد فلا يرد ولا يخفى علينا التبادر الاعم في بعض الامثلة كما ورد على من
ادعاه في خصوص امثلة خاصة وسيجيء دفع التبادر الاعم في بعض الامثلة الظاهر في نفس الهيئة بل بواسطة
خصوصية لاحقة للمادة او لمورد خاص من موارد استعمالها وكيف كان فبعد حصول التبادر المذكور من
نفس الهيئة يثبت وضعها للخصوص لذلك في جميع المواد وفي جميع ما اتفقا الا فانهم ظاهرا على الخارج
الموضع فيها كما ادعاه شيخنا الاستاد قدس سره وسيدنا الاستاد دام ظلهما فكون المسئلة من فروع مسئلة الامر
بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك من فروع النزاع عنه فلا ينبغي اتفاقهم على الخارج جهة الوضع
في جميع المواد على ما يظهر من كلماتهم فراجع وهو يكفينا فيما نطلبه نعم ربما يتوهم تعدد جهة الوضع
في جميع الموارد على ما يظهر من كلماتهم فراجع وهو يكفينا فيما نطلبه نعم من التفاصيل المتقدمة بالنظر
الى الالفاظ او الحالات لكنه مدفوع ادلة باحتمالها اليهن انها محدثة من المتأخرين من العلماء
كلام من العلماء في مقام الحجية شبهة ضعيفة وثانيا بانحصار العلماء بين المتقدمين في بين
اثنين كليهما بقيوده الاخر سلم وثالثا لحصول التبادر المذكور فيها في جميع الموارد على نحو سواء

ادعى ذلك المحقق القمي منه

ح

11

النافي العضدي

مع قطع النظر عن الخصوصية الخارجية اللاحقة للمورد وثانيها بان تعدد جهة الوضع
بالنسبة الى الموارد المختلفة لا يعقل مع اتحاد نفس الوضع وقد عرفت الاتفاق على اتحاده هذا
وثالثها صحة سلب قبلك الاول فانه يصح القول عن المبدأ بالنسبة الى زمان انقضائه عنه فانه يصح
ان يقال انه ليس المقيد لا يستلزم سلب المطلق والا امكن التكليف بما اذا كان اذا كان ضاربا
الان مع عدم اتصافه به قبل فيقال انه يصح ان يقال انه ليس الان ضاربا بضرب الامس وهو يقتضي نفي سلب
المطلق فهو ليس ضاربا الان بقول مطلق مع ان صدق الضارب عليه باعتبار الامس حقيقة اجماعا لكونه
مطلقا عليه باعتبار حال التلبس فيعود على ما قلنا من صدق السلب المذكور مع جعل الان في المثال
ظرفا للنسبة اعني سلب المحمول لا قيدا للمحمول المنوع المصرح به انك لا تحتاج الى القائل بعدم اشتراط البقاء
بلزمه ذلك بقاء المبدأ يقول بصدق الضارب عليه الان مع تلبسه في الامس وفيه ما لا يخفى من الركاكة
فان القائل بعدم اشتراط البقاء يلزمه ذلك حيث ان الموضوع له عنده هو المعتد المشترك بين المتلبس
بالمبدأ وبين ما مضى عنه المبدأ وهو موجود بعد المبدأ في قطعة من الزمان حين حال التلبس
حتى لما علمنا صدقا ان من العرف انه يصح جواز سلب الضارب عمن انقضى عنه الضرب بعد انقضائه عنه فحمل
هذا القائل العلماني بالاشتباه الامر عليه انه لم يعثر على الذات مما يصدق عليه انه يرى انه صدق عدم جواز
السلب المذكور وكيف كان فلا ينبغي ان يتعرض لهذا الايراد فانه لا يمنع الاتفاق على عدم صدق هذا
السلب حكي من هذا القائل حتى يقال انه نتيجة قدامه بعدم صدق النوع على النوع المذكور بان قضية ذلك صدق
السلب في الوقت الخاص ما مضى ما يلزم من ذلك صدق السلب على سبيل الاطلاق العام وهو غير مناف لصدق
الايجاب كذلك ضرورة عدم تناقض المطلقتين العامتين في الكيف وانما يناقض المطلقة العامة الدائمة المطلقة المخالفة لها في
الكيف ويدفعه ان المطلقتين انما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف ضرورة وجدان التناقض بين
قولك زيد ضارب وزيد ليس بضارب عند العرف في المقام اقول المطلقتان انما لا يتناقض بينهما
عقلا اذا لم يقيد كلتاهما بوقت خاص بان يكون كل واحد منهما مقيدة بوقت بعينه ما وقت به الاخرى
ولم تكن الجهة فيهما ايضا واحدة واما اذا وقتا بوقت وكانت الجهة والحيثية فيهما واحدة مع اتحاد
الموضوع والمحمول فيهما كما في قولك زيد ضارب الان وليس بضارب الان فيكون من جملة ما هي

كون زيد مصداقا للمعنى الحقيقى للضارب بان يكون المراد انه فرد من المعنى الحقيقى للضارب بلا ملاحظة
منه فلا ريب فى تسامح فى نظر العقل اذ لا يتحقق اثنى الا دفعه ولا سبيل لكل واحدة من الحقيقتين
فى امثال هذه العبارة المذكورة رافعة للاشتراك مثلا وقول اهل الميزان ان تحقق الطلقة لهانة هى الدائمة
المطلقة لا يأتى ما ذكرنا فان غرضهم بيان تحققها بالقضية الهانة عدم لا الضاد التحقق بها
فان لهم كثيرا ما اعرضوا عن ذكر بعض القضايا، فى مباحث القضايا، وسلخت العكوس ولا يتسنى لعدم
كون ذلك البعض من القضايا المعروفة المنضبطة فى تلك المباحث عدم والحاصل انه لما كان
المنافى للطلقة لهانة من القضايا المعروفة المنضبطة عدم فى بحث التناقض هى الدائمة المطلقة
لا غير فذكروا ان نقيضها احدى اى نقيضها من بين تلك القضايا المعروفة فان قيل ان حاصل ما ذكرت
سابقا ان نقيض الطلقة لهانة المتلهار ترتب بان يجعل الميزان بناتهم على ذكر القضايا المخالفة فلم يذكروا
ان نقيض الطلقة لهانة فذكروه مثلها مع انها من القضايا المعروفة قلت هذه مغالطة
ظاهرة فان مرادنا ان بناتهم فى كل بحث ذكر ما هو المتعارف المنضبط فى هذا البحث والطلقة لهانة من
القضايا المعروفة فى بحث عناد القضايا، واما فى بحث التناقض فهى ليست من المتعارف المنضبطة المثلها
فى بعض الصور بخلاف الدائمة المطلقة لكونها نقيضة لها دائما فلذا ذكروا احدى وذكروا تلك فان قلت
ثبت بذلك عدم ظهور فى الجواب المذكور فانا نعارضه بقولك زيد ليس بضارب الآن مع جواز الا
ظنا بالنسبة اذا اردت تحقق مفهومه كونه من مصاديق ما وضع له هذا اللفظ فيمنع عدم صدق
قولك زيد ضارب الآن على البعض المذكور وعدم تاتى ذلك البعض الآخر للقطع بانتفاء غرضنا
عنه هذا من اطالة الكلام مع عدم الحاجة اليه فى المقام لكفاية ما ذكرنا لبيان الوجه فى باقيها
ظهر ايضا كون المشتق حقيقة فيمن يتلبس بالمبدء بعد حال النطق او تلبس به قبله او كان اطلاقه عليه باعتبار
حال التلبس ضعفا لان قيام الاجماع ظاهرا على كونه حقيقة فى حال التلبس لا يتمادى الى عدم صحة سلبه عنه
فى مثل زيد كان ضاربا امس او انه ضارب غدا اذا اريد اطلاقه عليه بالنسبة الى حال التلبس بان يكون بعد الغد
او امس وربما يقال ان اللازم عدم صحة سلب المطلق الحقيقى الذى ضابطه الثانى وهو لا يدل على
المدعى الا ترى انه لا يصح السلب عن المعنى المجازى مع اقتران اللفظ بالقرينة كما فى قولك زيد اسد حيث انه لا

يصح السلب عن المعنى المجازى مع اقتران اللفظ بالقرينة كما فى قولك زيد اسد حيث سلب عن الحيوان المفترس وهو من نوع
مجوز فى الجواب عن الايراد على العكس بصحة السلب عن المتحقق عنه المبدء وتوضيحه ان ما ذكره
مسلم اذا كان العدول الى المثال مبنيا على السلب كما هو المفروض به وهو ممنوع واما ان كان مبنيا
بتبعية السلب كما هو الظاهر فلا يتم الجواب على اطلاق المشتق فيهذا كله ظهر ضعف توهم كون المشتق حقيقة
فى حال النطق بتوهم ان عقد الاجماع على كونه حقيقة فى الحال ذلك كله وضعف توهم كونه حقيقة فى
المستقبل بالنسبة الى الحال التلبس كما مر وكيف كان فمدار حقيقة الاطلاق بمجازيته على ما حققنا على ملاحظة حال
التلبس وعدمه سواء وافق حال النطق او خالفه فربما يكون الاطلاق مجازيا بالنسبة الى حال النطق كما اذا
اطلق باعتبار حال الانقضاء المبدء او نزل حصوله كالمختلف الحال الباقى فى الماضى والمستقبل بالنسبة الى بقاء
متنه توضيح ذلك ان تعقل اطلاق المشتق باعتبار حال النطق يتصور على وجوه احدها ان يطلق ويراد به المتلبس
بالمبدء فى حال النطق على وجه يكون الزمان ماخوذا فى مفهوم اللفظ على وجه القرينة او لا على وجه
لا شبهة فى مجازيته فانه اطلق باعتبار حال التلبس اذ الموضوع له اعم منه ومن حال النطق لانه مشترك
الزمان من مفهوم المشتق فاعتبار مفهوم اللفظ على وجه المجازية ثانيها ان يطلق ويراد به المتلبس
به فى حال النطق مع افادة مع حال التلبس من غير ان يؤخذ الزمان فيما فى مفهوم اللفظ بل يكون مفهوم
المذكور من والفرق بينه حال التلبس بقول اطلق وبهذا الاطلاق ما ظهر اذ اعتبر فى الاول مجرد التلبس
وفى الثانى التلبس المخصوص الحاصل فى حال النطق وملازمته بينه وهذا ما اخذ الزمان فى مفهوم اللفظ فان
المدلول عليه التلبس الحاصل فى حال النطق مع قطع النزع عن حصوله فيه نظير مفهوم الجمل الفعلية
الحاضرة فى الذهن مع قطع النظر عن حضور صاحبه فيه فالدال على الجزء بانه موضوع لها بملاحظة حضور بقية وكيف
كان فهذا الاطلاق لا شبهة فى كونه حقيقة لكونه اطلاق فى حال التلبس انتهى اقول ويراد به المتلبس بالمبدء فى
حال النطق على وجه يراد بالمشتق مجرد المتلبس بالمبدء دون حضور الحال الخارج عن اطلاق الكلى على
الفرد لا شبهة فى كون ذلك ايضا حقيقة لكنه حقيقة خارج عن اطلاق المشتق على حال النطق وكيف كان
فهذا التشقيق والتفصيل ظهر ان حال النطق لا يقع مورد المدار فى شىء من حقيقة فى بعض هذه
الاقسام وهذا الثانى دليل على كون الاطلاق واقعا على حال التلبس فظهر ضعف ما ذكره بعض المحققين

شئ من شئ ذو وصف يلزمه تحقق ذلك الوصف أفضل والمفضل عليه حال النسبة والكلام يتبع موضوع
للافضلية وعدم كفاية تحرى تحقق المبدء في الحال المذكور في صدقها حقيقة وأما الاضافية فهو
اضافان للذات المبدء بعنوان كونها آلة لايجاده بالنسبة الى حال النسبة وخلاصة الكلام في المقام
ان حقيقية الاطلاق المشتق اذا كان من مبادئ الفاعليين والصنوفين والصفات المشبهة على نحو الطلق
عليه بنفس المبدء حال النسبة سواء حصلت له كثرة الاتصاف به اوكان مما من شأنه ذلك وان كان من
مبادئ الصنائع بكثرة الاتصاف بالمبدء بالنسبة الى الحال المذكور او تخلى عن المبدء وان كان من
الصنائع كما اذا كان من شأنها الزمان فالمدار على الاتصاف بالمبدء حال النسبة فلا يكفي حصوله قبله
او بعده واذا كان من شأنها الآلة فالمدار على ما عرف بحسب العرف بعدم الشأن ايضا
المبدء حكم وجوه الاول شيئية الاستعمال كل من المضي والحال والاستقبال والاصل فيها
بطلان احتمال الاثنين الاخيرين اما الاول فلاتفاق الاصوليين على عدمه في المقام وعدوان المدرج
المعنوي والحقيقة وجواز هجر وضعها الى المشتقات المعتد بها وتبادر ان الاصل
المقصود ملاحظة في المقام اجراء اصالة عدم ملاحظة الموانع للمقصودية فيحكم عارضة باصالة عدم
ملاحظة العموم واصالة عدم سراية الوضع الى غير المتلبس وفيه ان الاصل غير مساعد لشئ من
الوجوه المذكورة فلا يوجب الضمان مقتضاه ثبوت الوضع لخصوص المتلبس بتوهم احد الاصليين المذكورين يعارض
ما تمسك به للقول الاخر ويبقى الاخر سليما ينهض على اثبات القول المختار وان عدم سراية الوضع لغير
المتلبس لازم لعدم ملاحظة العموم ومن الملوم ان اللازم والملزوم لا يكون كلاهما حجة بل الاصل
يجوز جاز في الملزوم فقط والمفروض انه قطع في المقام بمعارضة باصالة عدم ملاحظة المقصودية
ويحتمل انه بعد منع مانع من جريان الاصل في الملزوم فهو جريه في اللازم يتم المطلوب للاستغناء عن
المعارض مدفوع بان ذلك في الاصول المبنية على التعبد واما التي يكون اعتبارها مبنيا على
الظن كما في المقام فلا اذ لا يعقل التعبد بالملزوم مع الظن باللازم مع انه تابعه نعم لو تحقق ان
التعويل على هذه الاصول على فرض تسليمها غاية الضعف والسقوط اطلاقا فلا قطع كونها معتبرة من
الظن الذي هو مناط اعتبارها ولو نوعا واما نحن فلم نقطع بقيام دليل على اعتبارها فلا نسلم انا نقطع

الظن

الظن فان الدليل على الحجية بناء العقلاء فيما فهم ولا يبعد ان العقلاء لم يحرزوا من شأنها
عدم الخلل ولا يبعد كون اصالة عدم الخلل التي لم كذلك لما يحرزها فالاصل المظنون تركهم العمل
عليها هذا اذا اريد بالاصل المستفاد من الادلة القاعدة المستفادة من الامارات كما
يقال او قيل ان مقتضاها كون الوضع للاعم وهي غلبة الوضع للاعم فيما اذا ثبت الاستعمال في
كلا معنيين بينهما جامع قريب او بعيد وبين الاستعمال في خصوص الجامع او بدونه القيم
على اختلاف الآراء كما اشتهر في السنة متاخري المتاخرين فصيدا او نوع اصل الغلبة
وثانيا بالمنع لمعروفين ذلك على اعتبار هذا المقام ثم انه قد يعلل عدم بعض الافاضل التمسك بالقاعدة
المذكورة على اثبات الوضع للمتلبس في مقام الاستدلال على ما صار اليه في وجوه الاول ان
الاصل فيما اذا اطلق اللفظ على امرين او امور وكان بينها جامع قريب قد استعمل فيه وضع
اللفظ بازاء الجامع والجامع وان كان اعم من الوضع الا ان الاعم قد يتبادر من الوضع اطلاق المشتق بارادة
الماضي فالحال والاستقبال فيجب وضعه للمفهوم البسيط انتهى مراده بالمفهوم البسيط مفهوم
المتغير وانت خبير بالمناقشة فيه على ما عليه بثبوت الوضع للاعم من المتلبس في الحال الاعم
له بالنسبة الى الماضي والاستقبال اللهم الا ان يقال بالمناقشة فيما كما ياتي كلام في مقام
الاستدلال على نفي اخذ شئ من الازمنة في مفهوم المشتق وان مراده بقوله وهو المفهوم
البسيط هو البسيط من حيث الهيئة فيتم كونه قد استشهد بما في السنة لكن مع ملاحظة المتبادر
الاستقبال بالنسبة الى حال النطق بقرينة قوله وهو المتلبس اذ لا يجب ان مصداق المتلبس مختص
في الحال بالنسبة الى المتلبس بالصدق فيكون حاصل مراده بعد الغوائي عن اثبات كون المشتق
حقيقة في المتلبس بالمبدء باعتبار حال التلبس ما ضيا لحال او حالا او استقبالا بالنسبة الى حال النطق
استدلال على خروجي وعدم اخذ شئ من الازمنة عن مفهومه وبعد ذلك لكن يرد عليه منع الدليل المذكور
صغرى وكبرى كما مر ثم انه قد يقال او يقال بان مقتضى القاعدة المذكورة اعني الغلبة وضع المشتق
لخصوص حال النطق لغلبة الحقيقة والمجاز على الاستعمال المعنوي عند الدوران وفيه ايضا ما مر صغرى
وكبرى بعد ما عرفت من حال الاصول العقلائية المبنية على الظن واما الاصول التعبدية فلا مواخذة

ذات بعنوة اشارة الى ان الاضافة على الآلة من حيث هي آلة ما
ذات بعنوة اشارة الى ان الاضافة على الآلة من حيث هي آلة ما
على ما يجب في الآلة ان تكون من شأنها ذلك
من وجود المبدء او تعلقها او يجب في الآلة ان تكون من شأنها ذلك
على ما يجب في الآلة ان تكون من شأنها ذلك
من وجود المبدء او تعلقها او يجب في الآلة ان تكون من شأنها ذلك

لها كلية في مقام العمل لا حكم القوانين وان امكن وهو على غلبة موافقتها المذهب المختار الثاني
بناء على الامر الثالث عدم صحة سلب الشتق عمن انقضى عنه المبدء وقد سبق ما ينفع عن الجواب عنهما
والرابع انه لو كان من الحال الخاصة كما ان اطلاق الموسن على النائم والغافل وباقي ما ذكر من العلوم خلافه
بالاجماع وضرورة العرف فيكفي ان الايمان هو التصديق بالجنان وهو لا يزول بالنوم ونحوه لبقائه
في الخزانة قطعا غاية الامر عدم الالتفات اليه والغفلة عنه وقد اجيب عنه بمنع الوضع ايضا كما مر
في ذكر الخامس انه لو لم يكن موضوعا للاعم لما صح الاستدلال باية السرقة والزنا على وجوب الحد على
السارق والزاني وان انقضى عنهما المبدء والملازمة ظاهرة وبطلان التالي ظاهر ويندفع ان غاية ما
ذكره انما هو لعدم ارادة الاعم بل خصوص ارادة من انقضى عنه المبدء بما يكون بقائه وهو كما ينقضي بتبدل
الوضع للاعم وسيجيء ما ينفع به الجواب عن الدليل مستقصى فانتظر بحسنة مشتق على البقاء بما انه
كان المبدء مما يكون بقائه ومن غير انه لو اعتبر البقاء حكم لما كان للحكم والجزء الماضي للمركب وقوعها
حقيقة الثاني ما طل بالضرورة وكذا لعدم بيان الملازمة ان مبادي الهيئة المركبة من اجزاء يمتنع اجتماعها
في الوجود وفيه ان البقاء يختلف باختلاف المواد فمنها ما في المبادي الممكنة البقاء عبارة عن بقاء نفس
المبدء بالدقة العقلية وفي غيرها بصدق حقيقة عند العرف على عروض لشاغل بالمبدء مع عدم خروج
منه وكيف كان فالتلبس المعتبر في الاسماء المشتقة هو المعتبر في الافعال فالمتلبس كل اسم مشتق على نحو
ما اعتبر في الفعل المتحد معه في المادة فكما ان ضرب في بكما صدق حقيقة الآن ان كان مشتغلا
متلبسا بالضرب حقيقة لا مسامحة فكذا للشديد ضارب بكما وكما ان يتكلم ومتى يصدقان حقيقة
على من لم يمض ولم يعرض عن الكلم والمشي فكذلك متكلم وماش وحجة القول بانه حقيقة في
الماضي اذا كان الانقضاء اكثر يا وبعين البقاء غير انهم يطلقون المشتقات على الماضي المذكور
من غير قرينة كما في لفظ الكاتب والخياط والقارئ والمعلم وغيرها وفيه ان المحوظ في الامثلة
المذكورة واشباهها انما هو التلبس بالمبادي حتى يدفع بما ذكر ولا ريب انها
لا تصدق على من انقضى عنه تلك المبادي حقيقة وكيف كان فالضرورة في تلك الامثلة وقوع المادة لا
الهيئة ومحل البحث هو الثاني نعم هذا مع ان دليل يقتضي بدعواه لا ريب انه على تقدير الوضع

للاعم

يجوز دلالة واحدة الهيئة الاولى من مشتقات مختلفة مادة

للاعم والمشتق لا يدل على انقضى عنه المبدء كما مر فمن الجائز ان
الهيئة في تلك الحال بعدم نصب القرينة معه على ما مر فيه يقتضي الوضع لخصوص الماضي وهو كما مر
محجة القول باعتبار البقاء في المشتقات الماضية على سبيل العموم دون غيرها المبادي الحاصل
بلاحظة استقراء موارد الاستعمالات الجارية بين العرف فان المبادي مثل الضرب والقتل والابيض
والاسود والساكن والنائم والمستيقظ هو المتلبس بتلك المبادي في حال النسبة فيكون اطلاقها على
غيره مجازا فخلاف مثل القائم والقاعد والضارب والمضروب والمهدي اليه والمهدي به واشباه ذلك فان
المبادي فيها الاعم لها من الماضي فيتم فيها ان المبادي ان يختلف عرفا هذه الصفات لها وان
نوعيا بالنسبة الى متبنك الطائفتين من المواد وان كانت الهيئة واحدة والموضوع له واحدا ايضا
الاول وفي الثاني نحو اسد فقد علم مما حققنا سابقا من تبادر المتلبس بالمبدء حال النسبة مطلقا
قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية وحجة سلب المشتق عمن انقضى عنه المبدء كذلك ولعل منشأ اشتباه
الامر على المهندس انه كثيرا ما يطلق المشتق على الذوات في حال يعني ان ظرف النسبة حال النطق
مع بقاء المبدء عنه ج كما في موارد الذات بمثل العناوين كان يقول زيد بقولك يا ضارب عمرو
ويا مضروب بشر ويا قائل لبكر وسنه فوائد في مقام لهذا الخبر الصادر من المعصومين عليهم السلام كذا على عليه السلام
بقولك يا قالع الباب يا حازم الاحزاب ويا بانيا على وشمس وسول الله ص وسنه فوائد في مقام النداء
الحسين عليه السلام شتبا يا قتيلا بكربلا ويا مسلوب العمامة والرداء وهكذا ويجيء دفع هذا التوهم وبيان
ان المستعمل فيه اللفظ في كافة تلك الامثلة انما هو الذات باعتبار وصف التلبس واما الحول السادس
المحكي ايكال كل لفظ من الالفاظ الى فهم العرف والتبادر عند عدم قيام قرينة كذا وايت حجة كذلك تام
سخيفة او صلح للمشتقات بان يكون كل صيغة من صيغها قائما مع كل مادة لها وضع مستقل والام يفعل
ايكال كل لفظ ولعله قابل لهذا وقد عرفت ظهور الاتفاق على عدمه تنبيهات

الاول قد حققنا وضع المشتق للمتلبس بالمبدء وان اطلاقه انما يكون حقيقة اذا كان باعتبار حال
التلبس فيكون اطلاقه على من انقضى عنه المبدء كاطلاقه على من لم يتلبس به بعد مجازا الكبرى بديهية
واما الصغرى فلان اطلاقه على من انقضى عنه المبدء كثيرا غاية الكثرة بحيث يبعد كون تلك الاطلاقات بأسرها مجازية كما في

موارد النداء اى موارد وقوع المشتق منادى فى موارد وقوعه محمولا على الذات كقولك هذا قاتل عمرا وهو ضارب بكر وانت معطى الدراهم الان ذلك وفى موارد الاستفهام كقولك انت ضارب زيدا او معطى عمرو درهما ونحوهما ان كان المشتق فى تلك الامثلة انما هو حال النطق وان حال التلبس بمبدإ ذلك لا تقتضيه المبدإ عن الذوات المطلق عليها المشتق فى تلك الموارد حيث الكلمة مدلوح بها المشتق فى تلك الموارد غالبا لم يطلق الا على المتلبس بالمبدإ لا المنقضى عنه المبدإ اما فى موارد النداء فلا يخفى ان المقصود بالنداء هو المنقضى المتلبس بالمبدإ لا المنقضى عنه المبدإ اما فى موارد النداء المجرد عنه فان اللفظ انما اطلق عليها باعتبار حال التلبس الآنية لما علم من خارج ان هذا هو المنقضى المجرد الآن عن المبدإ المتلبس من قبل الذى هو المقصود بالنداء فيصير هذا نظير النوع الملائمة على هذا المنقضى الموجود الآن فيقال انه اطلق على من انقضى عنه المبدإ مثلا قولنا يا قاتل ابى جعفر احازم الآن مريد به ليس المؤمنين عليه السلام بمنزلة قولنا ادعوك بالتى هو قاتل ابى جعفر ذلك الرجل حازم الاضراب كذلك بجعل الزمان المذكور ظرفا للنسبة تكون من قبيل ضارب هو فى الدار فى الجامد منادات تحتاج الى حذف موصول وصلته هذا الوصف ويكون ذلك الوصف محمولا على العائد الى الموصول ثم لما كان المجرد حضور المنادى اذ النداء من مقولة الخطاب مع الحاضر فلا بد فى تلك الموارد من التجريد بوجه من التجريد ليصح وقوع ذلك المنقضى المتلبس بالمبدإ من قبيل المنقضى للموجود الآن منادى بأنه يوضح حاضرا بمعنى تنزيل ذات المتلبس به بمنزلة حال النطق يلزمه حضور المتلبس وكما انه يجوز فى المنادى بالكسرة حاضرا فى ذلك الزمان من غير ان يكون الملائمة فى موارد النداء مع عدم تلبس الذات بالمبدإ بعد حقيقة التفهيما اذا كان تلبسها به بعد مقطوعا به كقولنا يا قاتل غدا حاكما بين العباد ويا سيد يوم الحساب ونحو ذلك مريدا بها الله تعالى مع انه تعالى الآن ليس متلبسا بتلك المبادى مع ان ملائمة الاطلاق على من لم يتلبس به بعد مجاز الفاظ ان الوجه فى ذلك انهم ان خرجوا سوا نقطا باعتبار الصفة بتلك الاوصاف فى يوم القيمة مغايرا لحالهم ثم باعتبار عدم الصفة لها بعد فقدوها نقطا بالاعتبار الاول لا يكون المقصود بالنداء والمراد باللفظ القائم بالمنقطع ذلك الزمان لا الآن يكون اطلاقه باعتبار حال التلبس ولا جل ذلك يطلق الاسم الجوامد

فى موارد النداء وغيرها مع ان المشتق لا يصدق عليه الآن هذا الاسم حقيقة كقولك هذا زوجة زيد ايام زوجية عمرو بعد طلاقها مع ان الاسماء الجوامد كالاعلام فيها ظاهرة فى عدم اعتبار حصول الوصف العنوانى فاطلاقها عليه بالنسبة الى الحال المنسبة واما فى موارد وقوعه محمولا فالامر فيها اوضح فانه باعتبار ثبوته بالذات الحاضرة بالنسبة الى الماضى جعل محمولا لها الآن باعتبار اتحاد هذه الذات الآن مع الماضى المنقضى فقولك هذا ضارب زيدا بمنزلة هذا هو ضارب زيد امس فجعل امس ظرفا للنسبة فانت فرضت هذه الذات لمشار اليها اذا اتى بمغايرتها بالاعتبار احد هما المحمولة على الاخرى فانه المحمول هو الذات المتلبسة بالمبدإ امس والموضوع هو الحاضرة الآن بملاحظة الاولى على الثانية لاتحادهما معها فصارت محمولة لها الذات فتكون معنى المثال المذكور بالفارسية ان ان است كه ديروز زيد بود وما فى موارد الاستفهام فانه اذا اطلق من باب اطلاق ما ثبت له سابقا بعد ما فرض شخصا متلبسا بالمبدإ فى الزمان الماضى نسئل عن اتحاد هذه الذات الحاضرة مع تلك فنقول انت ضارب زيد بمعناه بالفارسية ايا تو آنكه ديروز زيد بود پس وكيف كان فالمشتق فى موارد التعريف الاستفهام مع انقضاء المبدإ حال الاطلاق لم يطلق الا على المتلبس الا انه جعل المتلبس معرى للمجرد عن المبدإ فى الاولى ومسئولا عن اتحاده معه فى الثانية فلذا فد يقع معرى له او مسئولا عن اتحاده معه بانا ان لم يتلبس بعد اذا كان تلبس هو ذات بعد مقطوعا به فى الاول وتلبس مأمور به بهى هذه الذات وغيرها فى الثانى مع ان اطلاقه على من لم يتلبس بعد مجاز اتفاقا كما عرفت وسمعت مرارا واما فى موارد النداء فالمعتبر اطلاق المتلبس على الوصف لنحو ذكرناه ولا صيرورة اطلاقه فى بعض الموارد على غير المتلبس بعلاقة كما مر بيانا اذا كان بانيا منقضى عنه المبدإ او علاقة الاول والمشابهة بانا ان لم يتلبس بعد لعلة مورد فلا يلزم منه الاشتراك المذكور مع انه يمكن ايضا نصب قرينة الملائمة على غير المتلبس على وجه الحقيقة بخواص بحيث لا يلزم المجازية فى اللفظ وهذا بدعوى كون المنقضى عنه المبدإ او الذى لم يتلبس بعد شبيها به الآن بحيث يطلق عليه المشتق بعد هذا المعرف يكون المجوز هو علقيا وهذا هو معنى الملائمة المتلبس بقيد والجهالة نحن لا ندعى كون الاطلاق على الوجوه المذكورة موافقا للظاهر بل انما ندعى

بالنسبة الحال المبنية مبنية اما على ان يجعل المشتق معرفا لهذه الذات المجردة عن الابتداء
بثبوته لها من قبل ان يعتبر ذلك مع تيقن ثبوته لها وقوع الطلاقة على الذات المتلبسة به حال النسبة
وجعله لافادة وقوع هذه الذات معرفا لذلك وهذا على تسمح في حكم المحاورة اذ مرادهم ان يريدوا به تعريف
الذات من حيث هي من غير اعتبار كونها محكوما عليها بالحكم الذي هو ذلك هذا صاحب
زيد او هو قائم زيد وثانيها ان يراد به تعريف الذات باعتبار كونها محكوما عليها بالحكم كما
تقول جاءني ضارب زيد مريدا به المتلبس بالضرب فيما مضى المتحد لهذا المجاني من حيث الذات
فتجعله بذلك الاعتبار معرفا لهذه الذات المحكوم عليها بالمجيء او تقول اضرب قائما زيدا
ان صدر ضرب الذات الموجودة الان المنقضي عنها الضرب لكن علمت انكم على هذا المعنى
في الظاهر يريدون بالمتلبس به حال تلبسه به لكنه المعرف بفتح الذات المحكوم عليها بالمجيء
الان بالضرب او لكنه الاستمرار عند خلية هذا العنوان ليصح ايقاع اذ اذكاء سبب او بعبر
كونه قائما الخ وكما وصفنا الاية المتفقة به كما عرفت مثل ذلك يجري في المبادي ايضا سيما في موارد
التسبب كقولك يا معطي الفقراء مريدا به انذا حقيقة هذا الامر المنقضي عنه الاعطاء حال النداء
وانما نادينه بهذا العنوان تنبيها على انه هو الذي كان يعطي الفقراء واما اذا صار فقيرا مثلا
بمادة الذات المتلبس بالاعطاء في ذلك الزمان من هذا الوصف وجعله لهذا الاعتبار
معرفا لها متدرجا لافادته وحدات الذات المتلبس بالمذكور في ذلك الزمان واما على التنزيل و
الادعاء، واما على تعرف في المادة كما في موارد استعمالها في معانيها الحقيقية كالكاتب والناطق لمعنيه
واما لها مما يراد بها المتلبس بملكة المبدء لا بفعله او ممن اخذ صدقها حرفة وصنعة كالبناء
والنساج وكاتب واما لها اذا طلقت على هذا المعنى كما في استعمال البقال والتاجر واما
من المشتقات الماخوذة من مبادئها المتعدية مع البقال والتمر الغير ذلك مما يرد في وجوه
التصرف فيها حسب ما يراد استعمالها فانه ح ايضا اذا اطلقت ولم يرد بها المتلبس بالاية حال
النسبة كما لم يعرض لغير المتلبس بالاية لعرض حال النسبة فلا بد ان يكون المعرف بها حيثية
الذات استعملت في الاية مع اعداده لذلك او بدونه وقد جعل بعض المتاخرين المدار في

صدق

صدق اسماء الآلة حقيقة على ثمانية الآلية مع الاعداد لها بمعنى انه جعل معناها المتلبس
بثمانية كونه آلة لايجاد المبدء مع كونه معدا للآلية فيعتبر في صدقها حقيقة على ما اطلقت
عليه تحقق هذين الثمانية والاعداد حال النسبة وعلى هذا فلا يتوهم على هذه الجهة ليس وجوه
التصرف فيها وانما يكون من ذلك بناء على ما اخترنا من اعتبار الجهة فيها المتلبس بالآلية فعلا لكن
هذا الحمل ليس بجيد كما لا يخفى اذ ليس المتبادر من نحو قطع الخشب عرفا وخصوص
بعض الجماد ان المتلبس بآلية ايجاد المبدء حال النسبة فيكشف ذلك ان الجهة في وضعها اللغة
ذلك فح لو كان مفاد تلك الهيئات في بعض الجماد عرفا منطبقا على ذلك فهو امالاجل قرينة
مخففة في خصوص المورد واما لاجل حدوث نقل ووضع طارئ بسبب غلبة استعمال المعرف لها
في امور والمخارج المحض الجماد المذكورة كما هو ليس ببعيد فيها بالنسبة الوعاء وانتقل
والثقب والنشر كالميزاب والمثقال والمثقب فان المتبادر منها عرفا هو ما يصلح لآلية
ايجاد هذه المبادي مع كونه معدا لذلك وان لم يتلبس بالآلية فعلا والجاثف عن ظاهر
كون هذا المتبادر من نفس اللفظ عدم صحة سلب تلك الالفاظ عما له ثمانية الآلية مع اعداده لها
وان لم يكن متلبسا لها حال النسبة وصحة سلبها عما له ثمانية ذلك مع عدم اعداده لذلك
بل الظاهر صحتها كما يظهر للمتامل في الذوات المعدة لما ذكر من دون التفات الى عنوان كونها
الآلة فانه المتبادر منها ما يعبر عنه بالفارسية به تراش ودسته دارج مبني على هذا كالاسما،
الجوامد الموضوعة للذوات بتخريج عن كونها اوصافا بالمرة فانه للمالكة صوار واحد وهو
المركب من الهيئة والمادة المخصوصة فيكون وضعها من شيء صار لها بتا فجعل الجزء الاخير
الاستعمال الخاصة المعرفة بالقرائن المعينة المانع او المغولة اليوكيف كان فقد عرفت وضع الفعل
في اسماء الآلة بناء على المذهب المختار فيها وفي غيره منه وجه التعرف في اسماء الجهات فانها ايضا
باطلاقها تاتي غير المتلبس بظرفية المبدء حال النسبة باعتبار صلاحية الظرفية لذلك وكيفما كان فقد
مشت بوضوح الكلام فيما ذكرنا نقول انه لا ريب ان مبادي المشتقات مختلفة فقد يكون المبدء بها
وصفا كالابيض والاسود ونحوها وقد يكون فعلا كالمكلم والمجز وقد يكون فعلا صدوريا،

ذا على ما اخترنا من اعتبار المتلبس في اسماء الآلة
بالآلية حال النسبة يتجه ما ذكره بعض المحققين
الفرق بين اسماء الآلة وغيرها بان الاولى
الصلاحية للاستعمال في المتلبس بالآلية
المبدء بخلاف غيرها فتدبر منه مد ظله
سيجيء ان شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام
العون الباري منه

ومقدرا بالماهر كالضارب والناصر والقاتل ونحوها وقد يكون ثبوتيا غير مقدر بالى الغير كالعالم والقاعد والمضطجع للمتلبس ونحوها ويعبر عن المجموع بالحال وقد يكون ملكة كالعادل والمجتهد ونحوهما اذا اريد بالمتلبس ملكة الاقتدار على مبادئها وقد يكون حرفة وصنعة على انها خاصة كالبناء والكاتب والبناء ونحوها من المشتقات المأخوذة من المصادر سواء لوحظ عليها صيغ اللغة اذا اريد بالاولى التلبس بمبادئها بعنوان اخذها حرفة وبالثانية التلبس بمبادئها بعنوان كثرة اخذها حرفة لا مجرد التلبس باخذها حرفة لا بشرط ولا ينافيه التعرف في الهيئة الجيدة لكثرة التلبس لكونها لمجرد الوصف كما هو الغالب في استعمال اسماء الحرف التي على هذا الوزن عرفا سواء كانت مأخوذة من المصادر كالنساج والبناء حيث ان الغالب استعمالها في متلبس باخذ مبادئها حرفة من دون اعتبار الكثرة او من اسمائها للنعات كالبقال والحطاب والكاتب والنساج حيث ان الغالب عرفا في استعمالها في ارادة التلبس باخذ بيع تلك النعوت او نعلها حرفة بل الظاهر حمل تلك الهيئة اعني هذا العرف عرفا على معناها الاصلي ونظائرها الجارية في الوصف المجرد عن الكثرة فيما اذا اريد بالمبدء الحرفة مصدرا كان ام اسم ذات كما لا يبعد دعوى طريان الوضع عليها عرفا بواسطة غلبة الاستعمال للتلبس باخذ المبدء حرفة فيما اذا كان المبدء من اسماء الذات بحيث يكون استعمالها في التلبس على وجه الحال بادعاء ارادة التلبس ببيع هذه الذوات مجازا ما الى الاتصاف بالحرفية الصانعة ولا يبعد دعوى ذلك في هيئة بعض نظائرها المأخوذة من المصادر كالنساج والبناء والخياط ونحوها وكيفما كان فلا اشكال الا مع العلم بعدم ذلك كله في اسماء الذوات كالقاعد والناعم ونحوهما من اسماء الذوات المأخوذة منها كالبقال والحطاب ونحوهما من صيغ المبالغة المأخوذة منها اذا اريد بها كلها التلبس باخذ بيع تلك الاعيان حرفة ومنه حرفة ما في الثانية واما الاولى اعني اسماء الذوات المأخوذة من اسماء الذوات فلا تعرف من العرف في هيئتها اصلا والغالب استعمالها في التلبس الحالي الحالي او ارادة مجرد التلبس ببيع تلك الاعيان وهذا هو الظاهر المتبادر منها عرفا نعم لو كان اخذ بعض مبادئها حرفة خلاف الظاهر الحاقها الى الاولى لصلاحية هذا العرف في الهيئة لمجرد التلبس بالمبدء مجازا وبهذا يرتفع الاشكال على جميع التقادير ويندفع

هو منقول عن خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بقرينة

ان الهيئة الحرفية لا تعتبر في المبدء

بعض الهيئة ما تعتبر في المبدء

الجميع من المصدر والمادة

بعض قاض نقاش

نون ادرس سماء الذات

المصادر في الذات

الاشتقاق المأخوذة من

المصادر من اسماء

الفاعلين او من

المبدء بالفتح

في المبدء الواحد البعض المتنبه اعني الحال والملكة والحرفة بمعنى انه يصح ارادة التلبس بكل واحد من تلك الصور كالخياط والقارئ والمدرس وامثالها او الاتيان بعض كالخياط في الحال او الحرفة والمجتهد ونحوهما الصالحين لارادة التلبس بالحال والتلبس بملكة الاقتدار على مبادئها من العلوم عدم التعرض لهيئة من هيئة احد البعض المتنبه في جميع الصور اما في صورة ارادة التلبس الحالي فواضح اذ كان المبدء والمصادر حالا اذ كان المبدء من اسماء الذوات فالتعرف انما وقع في المبدء من حيث اخذ عن معناه الاصلي وهو الذات المعبر وهو الفعل المتعلق بالذات المتلبس لتعلقها بها كالبيع والبائع ومن عدم التزام التعرض في المادة اليتم بتقريب ما يقال في مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فان لام الكلام فيه في معناه الاصلي وكذا الحرمة الآتية المجردة في المرتبة العليا وهي منتزعة من التكليف المتعلق بالفعل الذي هو من النعوت فلا مجازة في الكلمة اصلا واما تفهم المقصود الواقعي وهو حصة ما على الاحتمالات فلتوقف ارادة حرمة الذات بنفسها بهيئتها ظهور الوطي من بين الافعال المتعلقة بها ان كون الاولى صادرة والثانية معينة فاريد من كل واحد من الطرفين معناه الاصلي يراد الدلالة على المقصود بالقرينة فتعلم حينئذ بالحال ايضا في هذه الهيئة ان هيئة ارادة التلبس بعرضها اريد بها هذا المعنى والمبدء المذكور واريد بهذه الكلي التعويل في تفهيم المقصود وهو التلبس بالفعل المتعلق بالذات على العقل حيث انه لا يصح الاضافي بنفس الذات بمعنى انه مستحيل عقلا فيكشف ذلك عن المجاز في النسبة التقييدية بين الهيئة والمادة وان المراد غير ارادة التلبس بنفس البيع لكونه متعلقا لمفاد الهيئة بالنسبة الى سائر الافعال والا على المراد فلا مجاز لغة حتى من المادة والهيئة اصلا بل هو على حسب كما في الاية الآتية اذ عرف بينها ان المحرم ثمة وقع في النسبة الثانية بين الموضوع والمحمول وهنا وقع في النسبة الناقصة التقييدية الحاصلة بين الهيئة والمادة هذا كله اذا اريد بالمتلبس التلبس الحالي واما اذا اريد به التلبس بالمبدء باعتبار الملكة او الحرفة فلا يلزم التعرض الهيئة لتعرف اصلا وان كان فهو في المادة فانه اذا اريد بها الملكة فالهيئة لارادة التلبس بها او الحرفة كذلك فلم يخرج عما تقتضيه وضعها الاصلي عدا ان المبدء اذا اريد به الحال يتقدر فانه لا مجازية فيه حينئذ من حيث اللغة والا كان يلزم المجاز المتحقق في بعض المواد وهو اذا كان من اسماء المبدء واما اذا كان

معنى ان يكون المتبادر من الهيئة ما تعتبر في المبدء

الاصلي ما تعتبر في المبدء

لا مانعة من بعض الاشكال

الملكة او الحرفة فلا اشكال في مجازيته لغة بالنظر الى معناه الاصلي لكنه قد يدقق طريان الوضع من
العرف عليه بواسطة غلبة استعماله بالنسبة الى الحرفة ايضا ومعنا معناه الاصلي يكون في العرف
مشتركا لفظيا بينهما بل قد يدقق خروجه عن المعنى الاصلي للحضور الحرفة في اذهان العرف بحيث
يحمل عليه وذمه فيقال كناس وحداد ويقال ويحسن بها والحق عدم عروض الوضع الجديد بعد ان كان بطريق
الاستعمال او النقل وسواء كان الجديد من اسماء الذوات او الصفات فيما اذا كان الجديد في معنى من حالات
المتلبس فلم لا يبعد في بعض الاشتقاق دعوى اجمال حتى تحرز لعلية المبدأ لما تلبس به من حال من الحالات المتوقت
والاجمال ان يكون مجازا مشهورا واما ان كان في المقام معناه الاصلي ففي صحة فعلا ما لطالما
خروج عن المعنى الاصلي الى الحرفة بحيث يظهر منه هدف عند الاطلاق ويحتاج الافهام معناه الاصلي
وهو محال الملكة الصادرة عن ذلك نعم بالنسبة الى الجامد وما سماه ابن مالك لكن الاسم بل فيما
يطلق على الحرفة غالبا كالنساج والبناء والبقال والعطار والنقاش والبياط ونحوها العدم
غلبة استعمالها فيما ذكر بل الغالب لعلية المعنى الحالي من المعاني التي خدم تقرر في صيغة فعال
المرضوعة للمبالغة في تلك الاشتقاق وكما في صيغ المبالغة الماضية من سماء الذوات نعم قد
الغالب ارادة الحرفة منها مع ما عرفت بالنسبة الى الهيئة فيها ايضا والدليل على ذلك انه يصار من
المواد عند الاطلاق وصحة سلب قد الصنع عن تلبس بالمبدء بمعناه الحالي فانه يصح ان يقال
لمن تلبس بفعل النسج مثلا انه ليس بناسج وان اتقن هذه الحرفة وتلبس بالنسج وان لم يتقن هذه الحرفة
انه ليس بناسج وسنا ذكر ولما عدم ثبوت طريان الوضع عرفا لغيرها ذكر بالنسبة الى الجامد الحالي من
الملكة والحرفة فالحق لو ثبت تعدد الوضع بالنقل او ما بطريق الاشتراك اللفظي كما يشهد
الاول مفقود في المقام فان الاسم بتبادر غير الحال بحيث يتوقف افهام الحال الى قرينة ولا
كذلك في المقام فان اما مجمل بالنسبة الى الحال وغيره كما هو كذلك في كثير من الاشتقاق واما
ظاهر في الحال كما في بعض اشتقاق الماضي فانتفاء اللازم يكشف عن انتفاء الملزوم والثاني باطل
في نفسه لما تحققنا في محله من جواز استعمال المشهور وانه لا يحتمل الاشتراك بوجه مطلقا بل الاستعمال ان
اللفظ الموضوع بمعناه الاصلي بغلبة الاستعمال لا يحتمل اضافته بالمعنى الثاني ايضا

مدعى الاشتراك من هذه الاطلاقات

مراجع هذا معنا الى بتبادر الحال في بعض الاشتقاق نعم لا يجدي دعوى انتفاء نقل العادل و
المجتهد في عرف المتشرعة الى الملكة لكن الكلام في ثبوته بالنظر الى العرف العام اصبح مدعى
الاشتراك ان قبل رأيتكما بتبادر الحال فيما يتوقف العرف في المراد بتبادر القرينة لتعين
المراد من الحال والحرفة يكشف ذلك عن اشتراك المبدء فيهما وفي امثالهما في بين الحال والحرفة
وقد يضاف الى ما عرفت انه لو توقف الاجمال لا يصح لكونه علة للاشتراك لكونه اعم
لو صورة في المجاز المشهور الا ان يقال كونه مساويا للمجاز لولا الاخص فلذا يعد اطلاق
من علائم الاشتراك نعم لو استدل بتبادر كل من المعنيين من اللفظ بعض الاطلاقات في بعض
اللفظ عند الاطلاق مع لزوم التوقف ان ايدها الحاد حيث انه لو يوجب ارادة اكثر من واحد لا تجد
الاستدلال لكن الواقع ليس كذلك هذا ثم ان الظاهر انه لم يقع خلاف من احد في مجازية المبدء
الصالح لارادة الملكة فيما هو في الحرفة وانما اختلفوا في ثبوت الوضع بالنسبة الى الحرفة فيما يصح
لارادتها وعدم ثبوته كما ان مقتضى الاطلاق المبدء على الملكة هو كونه مجازا
قطعا اذا اريدت الملكة من لفظ لعدم ثبوت الوضع لها بوجه صار الى بتبادر الغير لكن الظاهر
بناء الاطلاق في صورة حصول الملكة مدون الحال على تنزيل من له الملكة المتلبس بالمبدء منزلة المتلبس
به فعلا دارادة الحال من المبدء بهذا الاعتبار يلزم المجاز بحسب العقل دون اللغة وكيف كان فالنسبة
بين الحال وبين كل من الملكة والحرفة كالنسبة بين الاخيرين هي العموم من وجه والكلام في النسبة
الى الحال وغيرها فالاقوال ثلاثة فمنهم من ذهب الى الملكة الاجتهاد ومنهم من ذهب
الحرفة مالا يخفى في حصول الملكة مثل بيع الخز والخبز ونحوها دون الاجتماع فيها الحرفة التي
التي يحتاج تحصيلها الى صرف الاوقات طويلة ليحصل قوة يقتدر بها على الفعل كالحياكة والخياطة
والصباغة ونحوها ثم ان مورد الخلاف في المسئلة نعم جميع الاسامي كما عرفتها اليه فحري ان نتكلم
به عند احد منهم لاطلاقات اصوات ذوات وعدم الادلة وعدم تعيلهم بالالفاظ الموضوعة بازاء المكان
والحرف كما عرفت سابقا وبيان الثمرة على حسب اختلاف المباني كما سيعرف وقد ذكر بعض الاعلام من
اقتضاء النزاع بما يكون المبدئية حالا استنادا الى حصر الخلاف فيما تلبس بالمبدء وقضيه ذلك

تحقيق معنى الاسم وما يجري
اضافاته من معنى الاسم في
المسئلة بعض
مزيد

نفر الاخفش الزوال الآني لحال العدم زوال الملكة والحرفة البرجيد بيد مستنده بانه لا يبقى الحكم
زوال الكاتب الملكة والحرفة بعد حصولها اذا الاولى قد تزول بالنسيان الحاصل من ترك الاشتغال
بالصنعة مدة طويلة كما تزول الثانية بالاعراض وقد يشتغل بهما مع عدم تصدر الهدوء والاشتغال
بايضاد حاصل الحرف والصنايع بل بالقوة ايضا مع قصد الاعراض وقد يشتغل فاقد الكاتبة
بحسبها بالفعل مع جمع الآلات المتقدمة بما يخالف الجاري والكلام لنا باعتبار ذلك
فافهم واغتنم الثالث الذوات اما ذهنية اعني الجزئيات الحقيقية التي تكون موضوعة للجاري
في الخارج غير قائمة في مفهوم المشتق بلا خلاف فيه وقد يتوهم وجوب ان تكون مشتقات متزوعة
للخصوصية على سبيل عموم الموضع خصوصا الموضوع له وقد يدل عليه بل ظاهر اتفاقهم على كون المبدء فيها
كليا ولذا وقعت موضوعات القضايا المعتبرة في العلوم دليلا على ثبوت المحمولات لكل فرد من افراد
الموضوع ولزومه لها ومتى لزم الحكم من بعض واحد صحيح يراد به جميع افراده صحيحا بطل
ايضا لو ثبت خلافه لزم حمل الذات على الذات وتوصيفها بالمعاني نحو زيد ضارب جيد
العالم ولا يبقى فرق حينئذ بين حمل المشتق والمتبادر على الجوهر وحمل الذات بعنوانية الحكم وتوصيف مفهوم
المخبوز في الاستعمالات الغير المتعارفة بالمعنى الجامد وذات ما يلتزم به حينئذ هذا خلف الى
كفاية الادلة الآتية في مورد الخلاف عن الكل هنا وكيف كان فلا ينبغي الريب في عدم اخذ الذوات
الخاصة في مفاهيم المشتقات كذلك لا ينبغي في عدم دلالتها على نوع من خصوصيات الذوات سلوك
العروض جماد فيه البياض والاسود ونباتا فيه الصاهلية والكاتبية وهكذا لعدم حصول الانتقال
الى الذات من خصوص الالفاظ المشتقة قطعا فانه لا يلزم ان لا يفهم في الجسم الاسود والابيض لكونه
جسما من باب توصيف العام بالاخص كقولنا الحيوان انسان ولا باب بطلان الثاني بمجرد صحة
التوصيف في المثال مع وضوح ان الجزئية لمفهوم ان كان هو العنوان الخاص من حيث وجوده في الخارج
يلزم حمل الذات على الذات وتوصيفها بها على حسب ما بيناه في رده وهذا الجزئيات الحقيقية في
مفهوم المشتق وان اعتبر لا بشرط فلا يصح كلية الجاري عن جاز على العنوانات الذهنية عن عوارض
الماهيات الخارجية فكيف بجزئية المشتق تلبسها بالجاري فعلى هذا يصير قولنا الاسود حصاة مثلا

المصور

المتصور في الذهن المتلبس بالسواد وهذا ما يضحك الثكلى ضرورة عدم امكان ايجاد عرض في الذهن
الذهني وانما حضر عارض الجزئية الحقيقية المتحققة في الخارج وهكذا في سائر امثلة المشتقات
وكيف كان فهذا بديهي لا حاجة به الى التجشم المتعذر الا لمن اخذ بالطعام فيما هو محل للخلافات الهائم
فتوهم انهم بعد اتفاقهم ظاهرا على خروج الذوات الخارجية عن مفهوم المشتقات كما عرفت اختلفوا في
اعتبار الذات المبهمة المفرغ عنها في جواب الجارية في مفهوم المشتقات على اقوال اصحها
الاول وهو المحكي عن الاصفهاني قده في بيان الحاجب في المختصر والعضدي في شرحه فانهما
اخذا في مفهوم المشتق من الضارب والعالم والمتحرك والمتكلم والعالمة لفظ الشيء وعن المحقق الرضي
الاستراباذي قده وهو المحكي عن جماعة من المحققين واختاره بعض
المحققين من المتأخرين ايضا وعليه فالعالم عالم الشيء الذي له العلم والفرق بينه وبين العالمة
بالاول والعلم بالثاني في الثانية وضمير الاولى الذكية او طاهر وقد يقال بتحيز الاستاد ولسيدنا
الاستاد دام ظله ايضا لنا اولا ان المتبادر من نحو الفاظ المشتقة على العنوانات
العرضية الجارية على الذوات في الخارج جريان اختلاف المشتقات لذوات ما يوافق العنوانات فانا لا نفهم من
الضارب والفاتح والراكب والحاسب مثلا الا ما يعبر عنه بالفارسية بزننده وكشنده وسوار وفروشنده كما مر وكما
سيأتي بعد اجماع مفاهيم عرضية تجري على الذوات على سبيل الحمل والتوصيف كذلك نفهم من وضع الذوات
الصاهلة عليها من ولها حاكية عنها فانه لكل معنى عنوان ووضع صاهلة عليه بعرضية كل
واحد من تلك الوضوح لا في مادة معينة الوضوح كما يعرف بديهيا من بكاء واخرى بقاء وثالثة بضارب
ورابعة بعالم وخامسة بانه ابو فلان او ابو صاحبه او عدو وساكت بان كان او حيوان او
صاهل الى غير ذلك من الوضوح الصاهلة عليها كما عليه الوضوح العرضية كما هو معتاد المشتقات وعاد بعض
الجوامد كالاب والاب بالنوع والنوعية واساطها الاولى الذاتية كما هو معتاد الجامد بحسبها كالحيوان و
الانسان والحجر والخشب والماء والهواء وغير ذلك فالمكون الموضوع لديها هو نفس الذات بما هي بحيث لا تختلف
باختلاف بعض الوضوح الصاهلة عليها المتحققة لها حادثة بتبدلها الى وضوح اخر بل باعتبار وضوح
خاص من تلك الوضوح يعني ان الموضوع له هذا القسم الثاني من بعض الوضوح الخاص الصادق على الذات
لا على وضوح ابدا مكون الحال فيها من غير الجهة هو الخبر فان المشتقات مرخوص في بعض الذات من حيث

واما الموضوع له اللفظ هو الوجه لا يجوز الا ان الوجه المعتبرة في المشتقات من الامور النوعية نظير بعض الجوامد كما مر وفي هذا من الامور الشخصية التي تختلف باختلافها اشخاص ما ينبعث الاختلاف في صدق الاسم ولذا لا يصدق الكاتب مثلا على الجسم او الزاوية وكذا في مثالها وبالجملة بملاحظة الجوامد بلا تسمية اذ لم تكن من الاعلام الشخصية نعم ها خصوصان في المشتق وهي كون الموضوع له هو الوجه واما الاعلام فالظاهر ان الغالب في اعتبار عنوان خاص فيها الوضع والاسم لذلك العنوان المتخذ من ذات الشخص فيمكن ان يضع احد لفظ زيد مثلا لغات ابنه الذي سيولد من غير ملاحظة عنوان اصلا او وضع اللفظ لشخص هذا العنوان بعد اللحاظ على الذات اصالة كما انه كذلك في المشتقات واما ابطال الجوامد ما يكون الموضوع فيها نفس الوجه بنحو من ارباب الالتزام نظرا الى عدم امكان انحلال الكلي الموجود في ذات ما واخذ وصفها كما مرت وكيف كان فلما كانت الذات معروضة لتلك الوجوه المعروضة للمشتقات تكون لها معروضية لعين تلك الوجوه في عين المشتقات فلا يرد بان التمام حاصل بين العارض والمعروض فيخرج الانتقال الى ذات ما من الانتقال الى مفهوم الوجه على سبيل الالتزام كما في غيره من لوازم المعاني وبهذا هو الجواب عن التوجيه الاول وتفسير بعضهم عن نعني تسلم الفاعل عن قام به المبدء في نحو ضرب اسم المفعول عن ترتب اثر ما هو المشتق اليه وتفهيم المعنى ومعروضه على الوجه الذي ليتوقف مجاز البناء بالنسبة الى نفس المعنى كما انه تفسير المعنى اللفظ ويكون قيام المعنى بالكلي على الوجه الذي صدق عليها كما ذكرنا في تحقيقه فان الصدق يحصل بمجرد اتحاد الكلي الاضافي الموجود ذاتا مع موجود ما كما ذكرنا في نظيره فلا يجوز تعريف المشتق بانه الذات او الموصوف باطلق مثلا ويجوز ان يكون بقولنا الذات ما لها نسبة ما فيما تقوم بها انه لما كان تحقق المبدء في الذات بنحو الهيئة التركيبية فلا محالة يكون الذات معروضا لها والعروض انما هو بوجوده وان وجود كل صدقت الذات بنحو تعريف الذات المصداق الخارجي بكل منها لكونه متحدا مع كل منها فعلى هذا فلا يكون معروضية شيء بامر عن اعتبار جميع ما يقوله هذا الامر في العرف بل صوابه هذا مع ان احتمال معنى الملاحظة بالدقة ايضا لا يوجب اعتبار تركيب المعنى المذكور من تلك الاجزاء عند الوضع ليكون كل جزء من الموضوع له الموضوع

لبيل انما وضع الواضع لفظا لمعنى كما يدري ان معتقده وانما دانما يلاحظ ان هذا المعنى بوجه من وجوهه كمعنى اللفظ الخالق في اللغة الخلاينة كان يضع لفظ الذئب مثلا لما يعبر عنه بالفارسية بكرك بملاحظة هذا الوجه اي ما يعبر عنه بكرك بل الغالب في الاوضاع الشخصية ذلك ثم كثيرا ما يضعون لفظا لمعنى كما يعرفونه حقيقة وما يعرفها الحكيم ويعرفها ايضا كما يعرفونه ثالث بلحاظ على وجه لا يطلع الواضع وكيف كان فالمدار في صحة معنى اللفظ وتركيبه على ملاحظة الواضع على الحال الراهن في نظر العقل فلذا لم يقل احد بكونه دالا على الجسم او على الناطق فضلا عن ان معناه في نظر العقل بنحو اليوم او على فرض تسليم ان الجاري فاذكر على التركيب لم يلاحظ في نظر العقل وعلى انه لم يقل به احد فلا يرد علينا ان الحكم بان المتبادر من ضرب في الذات عن حقيقة ومن قائل القائل دانما هي معروضة لها كما يفك شخصا الثاني ان الذات لو دخلت في مفهوم المشتقات دالا عليها اما المادة او الهيئة او هما معا والكل باطل اما الاول فلان المادة لو دلت عليها بالوضع للزم ان تكون دالة في مفهوم المصادر ايضا لان معاني المواد في نفس المشتقات هي معاني المواد بالاتفاق فيكون في قولنا ضرب ضرب اضافة الى الذات المواد في نفسها غير موضوعة بوضع على حدة بل وضعها ووضع المصادر ولا يعقل معنى محصل لهذا في مفهوم ضارب باعتبار اختلاف الهيئة واللازم باطل بالاتفاق على عدم دخول الذات في مفهوم المصادر فما لم يدل عليها لم يدل عليها في المشتقات ايضا فلم يبق فرق بينهما وبين المشتقات واما الثاني فللاتفاق على ان الهيئة في المشتقات كالهيئة في نحو ضرب الابطحي الكاتب ولم يقل احد بدلالة هذه الهيئات على ان الذات ذو نسبة ما بالمبدء معنى مستقل وتصور ما بان معاني الهيئات معان حرفية فتدل على النسبة بالاجمال والمشتقات موضوع على الهيئة والمادة فمدلول المادة هو الحدث ومدلول الهيئة الربط والنسبة والتفكيك هذا ايضا من ابتداعات بعض الفضلاء سواء قلنا بان وضع المواد نوعي فنوع وضع المشتقات وضع الجوامد او قلنا بانه شخصي فوضع الجوامد وضع المشتقات ايضا فلا يصح ان يقال ان الذات المبهمة مرتبطة بالمبدء بان يكون المبدء بالاضافة الى الذات كالعرض بالاضافة الى المحل والمبدء بالنسبة الى الذات كالاعراض النسبية فلا يستلزم وضع المبدء عن مفهوم المشتق وضعا باطلا المفروض الاتفاق على بطلانه

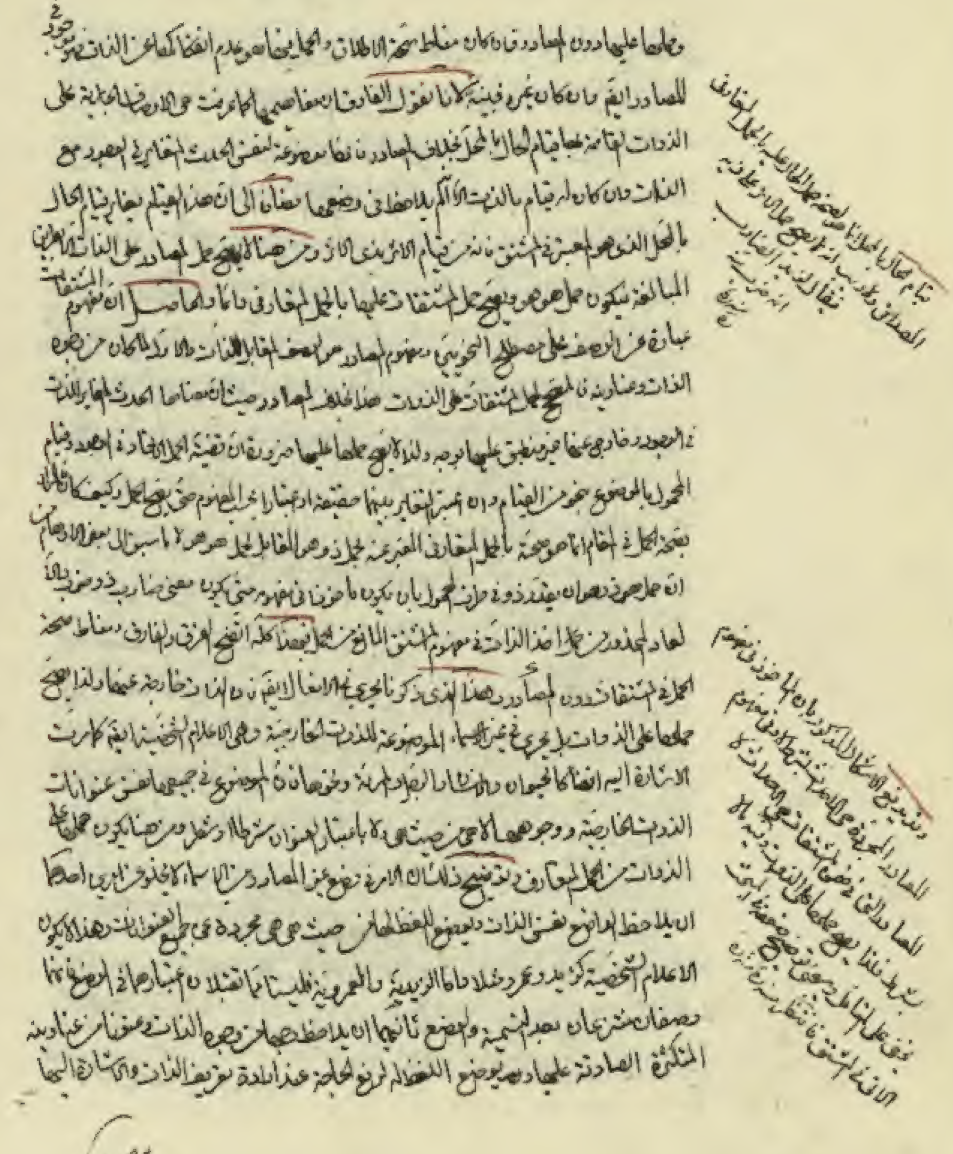
الوجه الثالث

[illegible]

ينبغي الاعتماد على الثالث اقول ويقدم على الخامس ثم السادس واما الثاني والرابع وان كان لا بأس بهما
في مقام المخاصمة والالزام على الخصم الا ان الانصاف يأباهما اما الاول فبما تقدم من ان المتبادر من هيئات المشتقات
ليس الا المفاهيم المنتزعة من قيام المبدء بالذات على انحاء القيام باختلاف الهيئات والمبادي لا ربط المبادي الى
الذوات ليكون معانيها حرفية فان المتبادر من صيغة اسم الفاعل مثلا من المجرد والمزيد فيه وكذا هيئات
الصفات المشبهة هو كلي المفهوم المنتزع من قيام المبدء نفسه بالذات من قيام المبدء نفسه بالذات على نحو
الصدور في الاولى وعلى نحو الثبوت في الثانية وهو المطلق على احد الوجهين بالمبدء الذي قال بجميع المبادي
فيكون كل واحد من المبادي قرينة معينة للفرد الذي اطلقت عليه تلك الهيئات من بين اطلاقات على
الفرد وتعيين الفرد بالآخر وهو المبدء الخاص فيكون استفادة الفرد من خصوص الامثلة من دال التي
ما الهيئة في الضارب مطلقة على المفهوم الكلي [illegible] خصوصية وهو زيد من زيادة الضرب وهكذا
في سائر الامثلة فالمتبادر من صيغة اسم المفعول من المجرد والمزيد فيه ايضا انما هو المفهوم الكلي المنتزع
من قيام المبدء بالذات على نحو الوقوع وهو المطلق بالمبدء المطلق على هذا النحو ويفهم خصوصية الافراد
من خصوص المواد كما ذكر والمتبادر من صيغة المبالغة هو كلي المفهوم المنتزع من قيام الذات بالمبدء
على نحو الكثرة وهكذا الامر في الهيئات وبعبارة اوضح ان الذوات الخارجية قد تتلبس بمبدء
الضرب على نحو الصدور وقد يتصف بمبدء القتل كذلك وقد يتصف بمبدء الاكل كذلك وهكذا الى غير
المبادي فانت اذا لاحظت تلبسها بواحد من تلك المبادي الخاصة على النحو المذكور تنتزع من قيام هذا
المبدء الخاص بها على النحو المذكور عنوانا بسيطا عاما صادقا على ذات جزئية عرضية اذا تلبست بهذا
المبدء على هذا النحو وهو ما يعبر عنه بالفارسية بزننده اذا تلبست الذات بالضرب على النحو المذكور
وكشنده اذا تلبست بالقتل على النحو المذكور وهكذا تنتزع بملاحظة تلك التلبسات عناوين خاصة
ثم انا لاحظنا تلك العناوين نرى بينها قدرا جامعا [illegible] بالتعبير عنه [illegible] ضيق
مجال التعبير واحالة على الوجدان فنقول هيئات اسماء الفاعلين والصفات المشبهة موضوعة لهذا
القدر الجامع بين العنوانات المذكورة المنتزعة من قيام المبادي الخاصة بالذوات وتنقيح الحال في
مفهوم الصفات المشبهة فانه ايضا امر منتزع من قيام المبدء بالذات على نحو الثبوت نجري فيها الكلام الى آخر

ثم ان الذوات قد تتلبس بمبدء الضرب على نحو الوقوع وقد تتلبس بمبدء القتل على نحو الوقوع وقد تتلبس
بمبدء المدح على هذا النحو وهكذا الامر في المبادي المجردة وانت بعد ما لاحظت قيام الضرب بها
على النحو المذكور تنتزع منه عنوانا بسيطا صادقا على تلك الذات اذا تلبست به على هذا النحو وهو
ما يعبر عنه بالفارسية بزده شده او قيام القتل على النحو المذكور فتنتزع منه عنوانا كذلك يعبر عنه بالفارسية
بكشته شده او قيام المدح فتنتزع عنوانا يعبر عنه بالفارسية بستوده وهكذا الامر في المبادي
المجردة وانت ترى عنوانا جامعا بين تلك العناوين بالوجدان فنقول ان هيئة مفعول موضوعة
لهذا العنوان الجامع وقس عليه الحال في هيئة اسم المفعول من المزيد فيه وانت بعد [illegible]
الحال العقلية بما ذكرنا في [illegible] والتفصيل بلا تطويل الكلام [illegible]
الكلام ان كل واحد من هيئات المشتقات موضوعة للقدر الجامع بين تلك العنوانات المنتزعة
الخاصة بالنسبة الى هذا القدر الجامع والصادقة بالنسبة الى [illegible] قضاء التبادر وجه
لا يصغى الى دعوى عدم وضع الهيئات مطلقا لمعنى مستقل [illegible] على هيئات
الافعال فقط او على خلاف التحقيق هذا واما الوجه الثاني من الوجهين الذي هو رابع الوجوه المتقدمة
فوجه الضعف فيه ان المتبادر انما هو ثبوت نفس الذات لنفسها ولما يثبت لها فيه بوصف فهو
كان بالامكان الخاص هنا مع انه على تسليم يرد على [illegible] خصوصية ذات من الذوات [illegible] بالحق
للاعتبار لا بعينها بل الذي يعقله انما هو امر [illegible] رابطة بين الذوات الخارجية فظهر
[illegible] لا مفهوم الذات ليرد لزوم [illegible] الدليل ولا خصوصية من خصوصيات الذوات ليرد الشق
الاخير اذ لا [illegible] على هذا الفرض [illegible]
ان يكون [illegible] بل [illegible] الاعتماد عليه [illegible] بالامكان الخاص [illegible]
[illegible] وكيف كان فالمتبادر [illegible] بعض البحث [illegible] المتقدمة
غير [illegible] فلا ينبغي الارتياب في خروج الذات عن مفهوم المشتقات لا فعال [illegible] العرفي
بين المصادر والمشتقات اذ الموضوع [illegible] انما هو الحدث والذات [illegible] فانه فرض
[illegible] الا ان [illegible] الذات الخارجية

موصوفها كما يغاير الاعلام من الاسماء المشتقات وغيرها وان كان بينها فرق من بعض الجهات وهو ان
المبدء في المشتقات انما يحمل مفهوم على المشتق وغير المشتق بعد ملاحظة انتسابه الى الذات
ولذا سميت المشتقات حتى جامد في الجوامد امر ينتزع من نفس العنوان البتة وموضوع للفظ
كالانسانية في الانسان والحيوانية في الحيوان وهكذا ما لا مرية فيه بخلاف المشتقات فلا يكون لها
بحذاء حقيقة ولذا سميت جوامد وحكم بكون الاشتقاق في مثل الرومية والانسانية وغيرها جعليا
هذا بالنسبة الى الجزء وصفة نقل واما حملها فيكون من حمل ما هو هو ان كان المحمول بصورة
المشتق ينقل الى ذات ما ودار عالم ونحو ذلك من اوصاف الذات واسامي المعاني ايضا بعد العلم او قدرة
مصفا على القاعدة العرفية بحسب الصورة من حيث ان بناءهم على عدم صحة حمل ذاته الحمد على الذات ثم انكاه
بما حققنا ظهر مزيد توضيح لا يدفع ما يقال من ان المشتق متحلل بالنسبة ناقصة تقييدية كما ظهر
ما يتلو من ان المشتق وان كان بسيطا الا انه في ظرف التحليل مركب من الذات والصفة ضرورة عدم قضاء
تحليل المعنى لغير ما هو عليه مع ما عرفت من صدقها حقيقة في ظرف التحليل وافقا معروضة لتلك
العنوانات بتغاير مفهوما ما اخوذة في مفهوم المشتقات وفي حقايقها فافهم واغتنم احتج القائلون
بالمغايرة اقيم بوجوه الاول التبادر وان المتبادر من لفظ المشتق عند الاطلاق هو ذات ثبت له المبدء
وجوابه ان ذا ما انما هو من بعض مفهوم المشتق من حيث كونها معروضة له كما مر فاق اللفظ فانه لذاته
الزامية لا تضمنية الثاني اجماع اللغاة حيث فسروها باسم لما قام به المبدء وهم المعترف
وفي عليه وجوابه عدم ما بعدا وبتقدير ان التعبير بذلك لتسهيل البيان والا فظاهر ورودهم المذكور
كون المدلول الاسمي هو ذات ما من حيث قيام المبدء به او وقوعه عليه على وجه يكون بالقصد والا
والقصد طارد لا يقول به احد من الفريقين فضلا عن ان اماهم لا يعبأ به بعد تمام الادلة الباقية على
خلافه الثالث انه لو لم تكن الذات داخلة في مفهوم المشتق للزم كونه مجازا في نحو قولك حاتم في العالم
او الابيض او الاسود ونحو ذلك مما يراد به الذات قطعا التالي باطل اتفاقا فكذا المقدم وتبيين
الشرطية الاستثنائية المذكورة واثبات المقدم انما يراد به المفهوم المجرد عن الذات ويطلق على ما له الذات الخارجية مرجع
الطلاق الكلي على الوجه كما عرفت السابع انه لو كان مفهوم المشتق هو المفهوم العرفي المجرد عن الذات لما صح



ومحلها عليها دون الجامد وقد كان مناط صحة الاطلاق والحمل انما هو عدم انفكاك المعنى عن الذات في ظرف وجود
للصادر ايقم وان كان بغير فينة كما في قولك القارف اثما فصحة الحمل انما هي لاشتمال الجامد على النسبة
الذوات القائمة بها قيام الحال بالمحل بخلاف الجامد وان فقا مصرحة لنفس المعنى الحدثي المغاير في الجهد مع
الذات وان كان له قيام بالذات الا انه لا يدل على وضعها صفاتا الى ان هذا المعنى بغاير قيام الحال
بالمحل الذي هو المعتبر في المشتق فانه من قيام الاثر بمنشا الاثر ومن هنا لا يصح حمل الجامد على الذات الا على
المبالغة بكون حمل ما هو هو ويصح حمل المشتقات عليها بالحمل المتعارف واما واما اصل ان مفهوم المشتقات
عبارة عن الذات مع الوصف على مصطلح التحويين مفهوم الجامد من لفظ الجامد الذات والا لزم كان من حيث
الذات وضاربية ان المصحح لحمل المشتقات هو الذات هذا بخلاف الجامد وحينئذ ان مناطها الحدث المغاير للذات
في الجهد وخارجي عنها حيث ينطبق عليها بوجه ولذا لا يصح حملها عليها من دون قيام قضية الحمل الاشتقاقية الجهد وقيام
المحمول بالموضوع بنحو من القيام وان اعتبر التغاير بينهما حقيقة او اعتبارا بحسب المفهوم حتى يصح الحمل وكيف كان فالحمل
بنحة الحمل في الجامد انما هو بنحة ما الحمل المتعارف المغايرة مجازا وهو الحامل الحمل هو هو ما سبق الى بعض الاوهام
ان حمل هو هو في المشتق بعيد ذو مؤنة وحمل المحمول بان يكون ما خوذا في مفهوم معنى صادر ذو مؤنة ايضا
لعاد الجامد ومن حمل اخذ الذات في مفهوم المشتق المانع من حمله بعضا كلمة الفرق والفارق وسناط صحة
الحمل في المشتقات دون المصادر وهذا الذي ذكرنا هو الذي يقتضيه الاعتبار الدقيق وان لم ار خاربة عنها ولذا يصح
حملها على الذات بل يجري في غير الاسماء الموضوعة للذوات الخارجية وهي الاعلام الشخصية الدقيقة كما مرت
الاشارة اليه انفا كالجسم والانسان والفرس والحمار وغيرها فان وضعها في جميعها لنفس عنوانات
الذوات الخارجية ووجوهها الاجمالية حيث هي وكما باعتبار العنوان سترها ولا دخل في صحة حمل
الذات من الحمل المتعارف لتوضيح ذلك ان الامر في وضع غير المصادر من الاسماء لا يخلو من امرين احدها
ان يلاحظ الواضع نفس الذات ويضع اللفظ لها من حيث هي هي مجردة عن جميع العنوانات وهذا لا يكون
الا في الاعلام الشخصية كزيد وعمرو وشلاما والرومية والعمرونية فليس انما تقبلا ان باعتبار ما له الوضع فانما
وصفان مشتركان بعد التسمية والوضع ثانيهما ان يلاحظ صاحب وجوه الذات وعنوانات غير متناهية
المتكثرة الصادقة عليها وضع اللفظ لها لرفع الحاجة عند الحاجة تعريف الذات والاشارة اليها

تعلق الاحكام به لعدم عقد وضعه وقيده بقوله اذا اريد بالمشتق الحكم عليه بشئ يطلق على الذات خارجة من باب اطلاق الكلي على الفرد فيكون الحكم حينئذ على الذوات لا المفهوم كما في الجوامد الموضوعة للمعاني الكلية ومع ان عدم صحة الحكم بمعنى تلك العناوين مسلم اذا كان لشرط عدم الذات الخارجية واما لاشتراط المحمول بعقد وضعه باستعمال الذات التي حين ازادها اطلاق الجري فليست من المشتقات فلا يتم الوجه للعناوين الكلية الخامس انه لم يؤخذ في ما وضع له المشتق ح هو مجرد الحدث والحيط ومن البين ان الربط بين المبادي المتباينة اذا اضافي لا يكون تعقله بدون تعقل المنتسبين كان بمنابة المعاني الحرفية والتالي باطل قطعا اذ كثيرا ما يستعمل المشتق في المحاورة بدون ذكر الذات كما في قولك العالم وراية الابيض ومرورية الاسود ونحو ذلك فتصور انه تذكر مرة على الحتار من ان مفهوم المشتق الربط عرضي بين شئ ما من قيام المبدء بالذات في الخارج يعبر عنه بالعارضية لفظا وبالتلبس عقلا ومفهوم المشتق بالمفهومية كسائر المعاني الاسمية ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير حتى يكون من المعاني الحرفية بل انما يتوقف تحققه في الخارج على وجود غيره كما في مطلق الاعراض لعدم الاستقلال بالوجود انما هو بالوجود المحمولي الذي هو اثناء ذلك من المعاني الحرفية والا فكل اسم لم يتحصل معناه في الخارج الا بتحصل الغير كالاضافيات والاسماء الموضوعة للاعراض في الحروف وهو باطل نعم يلزم من ذلك ان مفهوم المشتق حرفية النسبة الربطية كما لو كان هو المبدء مرسوبة بها بالذات يلزم تضمنه للمعاني الحرفية كالجهات ولا اقول بشئ منها الظهور الجابرة بين هذين وبين ما ذكرنا من رجوع المفهوم على ما ذكرنا الى المبدء على اطلاقه بالذات لا من حيث كونه كذلك وبينهما فرق بين لا يصار اليه فتدبر في الوضع على الوجه الثاني ومن الاول الظهور المحصور لبعض بالنسبة الى الجنس الحرف ولا يذكر فافهم حجة التفصيل على الاول بالنسبة الى اسماء الآلات بتاءد الذات بالمبدء منها وعلى عدمها في غيرها بعض ما مر من ادلة المختار ونسبة ما مر من ان بتاءد الذات انما هو لشدة الارتباط بين المعاني الحرفية ومدخولها لا من نفس اللفظ مضافا الى كثرة الاطلاق على الذات بمادة ادلة المفهوم الوضعي اللابشرط بها اذ في اسماء الآلات فقد انهم قد يوصف الساعد والحبل المتقارب من جهة سريع الانطلاق في ضوء اسماء الآلات فتدبر

تذنيب

تذنيب الاول قد فرع على المسئلة اعني اشتراط بقاء المبدء في الحكم على المشتق حقيقة وعدمه كراهة الوضوء بالماء الباقي بالحس بعد زوال النجاسة عنه على القول بعدم اشتراط البقاء وزوالها على القول باشتراط كذا كراهة التخلي تحت الاشجار المثمرة بعد ارتفاع الثمرة وكراهة سؤر الاكل الجيف بعد زوال الاكل وكذا الحائرة الموقوف والوصايا والتقدم للخاطبة بالصنايع المشتقة علما ذكر بعض المتاخرين من شقاوي عصرنا كالطبيب والمشتغل بالعالم والمدرس وغير ذلك من المشتقات لكن التامل التام يقضي ظهور الثمرة على بعض التصوير لا مطلقا وتحقيقه ان الوصف العنواني الذي هو محل المشتقات يجري على الذوات بعنوان مرآتيتها واما ان يعلم بعدم مدخليته للحكم بل يكون عنوانا ومشيرا لمجرد تعريف الذات التي هي الموضوع حقيقة كما في قولك العالم اتقى جالس الدار اذا كان الجالس فيها مرآة عدالته ظاهرا او يعلم بمدخليته للحكم على الثاني اما ان يكون العنوان علة لثبوت الحكم حدوثا او بقاء ايضا يكون واسطة في الثبوت كما في السابق والمثال في الاول وهو ما يكون علة بالنسبة اليهما فيدل على المفروغ عنه للحكم كما في قولنا العالم حصل الشهادة في التجهيز بل انما هو اخذ قيدا لموضوع الحكم يكون واسطة للعروض كما في قولنا العالم حصل الشهادة في التجهيز يفيد حكمه واما ان يشك في الحال بحيث لا يعلم بمدخليته في الحكم على احد الوجهين وعدمها فيقع بينه الاشكال اما الصورة الاولى فالحكم فيها باقي بعد زوال العنوان على جميع الاقوال اذ متعلقه هي الذات وهي لا تختلف ببقاء العنوان وزواله نعم قد يظهر فيها ثمرة الخلاف واما الثانية وهي ان يعلم بكونه علة لثبوت الحكم واقعا لموضوع نفس الذات فانه يعلم فيها بكونه علة للثبوت فقط دون البقاء فالحكم ما ذكر في الصورة الاولى واما الثالثة وهي ما علم فيها بكونه علة للحدوث والبقاء كليهما كالتغير الموجب لنجاسة الماء الراكد الكر حسا او بقاء النجاسة بعد زوال التغير على الاظهر فالاشكال في زوال الحكم بعد زواله على جميع الاقوال التي هي محل الكلام في المسئلة الحالية كونه علة للبقاء ايضا فالحكم حينئذ بزوال الحكم بزواله اما مبتنى على اعتبار بقاء المبدء في المشتق فانه حينئذ يكون من قبيل ما فقد شرطا من شروط التكليف او الوضع فيزول بزواله وهو ظاهر واما على عدم اعتباره فلان سواء كان من القائلين باشتراط بقاء المبدء او عدمه لم يكن في زوال الحكم بزواله ثمرة اذ على الاول يزول بزوال شرطه وعلى الثاني يعلم بكونه قيدا للموضوع فقط فيزول بزواله ايضا نعم يترتب الثمرة على القول بوضع المشتق لخصوص حال النطق بمعنى ان الحكم بمجيء كان متلبسا بالمبدء في هذا الحال على القول المختار من وضعه لما هو اعم من التلبس بالمبدء

في الماضي او الحال او الاستقبال مع انتفاء الحكم حال التلبس بالمبدء ويتفرع على هذين القولين
زوال الحكم بزوال المبدء لانتفاء موضوعه حتى وعلى القول بوضعه للقدر المشترك بين الماضي والحال
يلزم بقاء الحكم لصدق العنوان حقيقة بعد زوال المبدء فالموضوع باق واما الثابتة وعلى
يعلم عدم عليته العنوان في الحكم وكان الموضوع تنقيح المناط قطعا فلا يلزم على القول باشتراط
بقاء المبدء في زوال الحكم بعد زوال العنوان للشك في بقاء الموضوع وكما على استصحابه لاشتراط
بقاء الموضوع فيه على الاقوى وهو غير معلوم لتردده بين الذات الخلقة والمعتدة فافهم المهم
الآن يكون كالمستثنى من قوله باشتراط
ريب في ظهوره كما عرفت مع قطع النظر عن الاستصحاب وعلى القول بعدم اشتراط بقاء الحكم
الحكم باقيا بقاء الموضوع على التقديرين على حسبما فهمناه كما عرفت ان نفرع الحكم بتلك الصغاير على
المسئلة بقول مطلق لبعيد جدا مع انه لا يخفى عليك تفرق الاشكال بناء على المسئلة من كراهة
الوضوء بالماء المسخن باقي بعد زوال السخونة وبقاء كراهة البول تحت الشجرة المثمرة لم تتفرع عليها
الثمرة اما الاولى فلان المبدء في المشتق المذكور ليس قابلا للبقاء فتطابق هو ظهر القول الاول حيث
كان موجودا له بمجرد وجوده يتقدم تمام الاثر الحاصل من التسخين والتسخن قابل للبقاء لكنه ليس من
محل النزاع في شيء لورود دليل على كراهة الوضوء بالماء المسخن حتى في زمان زوال السخونة وتظهر الثمرة بينه
وبالجملة التسخين والتسخن والسخونة بنظر الطبيب والفلكي والمكانيكي فعلى الاول القول بقابلية
بقاء الاولين وعدم قابلية الاخير من التسخين الذي هو فعل الشارع محل الكلام لتقدم بمجرد وجوده
فلا دليل على كراهة الوضوء بالماء المسخن على ان المراد ما تفقى عنه المبدء بحكم العقل فلا يكون
حصل من بمرات النزاع في المسئلة مع انه لم يرد في شيء من الاخبار كراهة الوضوء بالماء المسخن والماء الحار
العطاء وهو مبني على اختلاف العرف في زمان الاخبار وكيف كان لا يستفاد من ذلك كون مثل هذه
الظاهر من مطلق الكراهة ما البول تحت الشجرة المثمرة هي التي تكون مثمرة حال البول وتوضيح ذلك ان
الشجرة المثمرة قد تطلق على ما تكون مثمرة بحسب جنسه اي يكون لها ثمرة وعدمها بالاضافة الى بعض اشخاصها
لذلك كالنارنج مثلا وقد تطلق على ما تكون مثمرة بحسب نوعه في مقابل ما لا يصلح لذلك كالنخل مثلا

وقد

وقد تطلق على ما تكون بحسب صنفه على حسب اختلاف الاصناف في الثمر في البعد وقد تطلق على ما
تكون مثمرة بالفعل في الاخبار الواردة في كراهة البول تحت الشجرة المثمرة على حدها ما يمنع
من البول تحت الشجرة المثمرة وما شبهها مما دل على كراهة البول تحت الشجرة التي عليها ثمرة وحمل المطلق على
المقيد وان كان ثابتا في الجملة وصحت المتعددات والمباحثات الآن الظاهر بعد التأمل في الاخبار كون
النهي عن البول تحت الشجرة المثمرة من جهة تنفر الطباع عن اخذ الثمرة فعلى هذا لو تلبس الشجرة كالنخل
اذا لم يكن عليها ثمرة بالفعل بل كان يوجد من عمل الاوراق في السنة والسنة العام الثاني
على بعض الاعلام عن بعض حيان الخلاف المتقدم في المشتقات في الجوامد ايضا ولعل نظر في ذلك
الى المبدءات التي تنتقض ببعض الاوصاف وتختلف التسمية باختلاف مثل كون
صفة زيد بياضا صفة ابيض على الخلاف المتقدم بينهما وكون البياض عرضا وابيض جوهرا وكذلك
ذلك من العنوانات فلا يضر زوال الوصف مع بقاء الذات بوجه اللهم الا ان يوجد بعد ذلك تغير
صورتها النوعية كما اذا ارتفع الطعم الملحي فصار ملحا او صارت العذرة ترابا او دودا ونحو ذلك
ولكنه حق في غاية السقوط مضافا الى عدم صدق الطعم والعذرة مع انتفاء الصورة النوعية اذ التسمية
مدار صدق الصورة وعدمها ولا يضر ذلك في الزوجية والحرية فلا يكون التسمية فيه دائرة مدار
ثبوت حالة او وصف لكنه ليس بحق اذ الظاهر عدم الخلاف في كون الجوامد حقيقة في حال التلبس
بالحال المطلق والا لزم كون الاطلاق في نحو ذلك بعد كان مجازا في الاسوء ويكون خلافا في اعمال
بعد كانت زيد بحسب دلالة مطلقة مجازا وهو باطل بمجرد في اللغة والعرف واما اعمال
كونها حقيقة باعتبار المعنى في الماضي بالنسبة الى الحال المتسبة بعيد جدا غاية البعد مضافا
الى فضاء الاعتبار عن هذه الخلطة ولذا حصر النزاع في كلامهم بالمشتقات وما يذكر من نحو قولهم صفة
زيد بعد طلاقها بائنا بل بعد تزويجها بغير زيد ونحو ذلك مبني على ما ذكرنا في التنبيه
الاول والثاني من ان المراد من وصف صفة الذات الموجودة الآن باعتبار الحادها الملكات
مع وصفه للوصف الصفوي بتأويل ذلك فلفظ زوجة زيد مثلا مطلق على تلك الذات التي
كانت لها هذه الصفة في ذلك الزمان فجعلت تلك باعتبار اتحادها الحقيقي الذات موجودة

الشيخ الانصاري

لها كما في قولك هذا صاد وعين وفي الشفق وذو الجوامد نحو قولك هذا حديقة عمرو وهذا زيد او كتابه بعد خروجها عن حكمها الاصلي العين فليس لهذا الاطلاق دلالة على كون الجوامد حقيقة باعتبار تغليب الماضي بالنسبة الى الحال بالنسبة

والحمد لله رب العالمين

والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على

اعدائهم اجمعين الى يوم

الدين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فوائد الاولى لا ينبغي الاشكال في امكان استعمال صيغة الامر في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب المطلق ثم حقيقة بناء على وضعها له او مجازا بناء على وضعها لخصوص احدهما او كل منهما على سبيل الاشتراك ولا في امكان نشأ القدر المشترك وحده بحيث يكفي الخصوصيتين ثم دعاء منع من الامر من وجود بين مختص باحدهما ومشترك بينهما اما الاول فهو الثاني وتقريره ان القدر المشترك المذكور كسائر الكليات ما لم يتشخص بمنع وجوده في الخارج وتشخصه انما هو باحد الخصوصيتين المذكورين على سبيل منع الخلو كما مر فيه فيما نحن فيه اجاده بدون شئ منهما واما الثاني فالمقصود منه وجهان احدهما ما ذكره صاحب المعالم من ان صيغة الامر حقيقة على قوله في الاستعمال في القدر المشترك ان رفع فعل غاية الندرة والشذوذ فان ذلك بعيد وقوعه نظرا الى ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك فاما ان يريد المنع او لا يريده فلا يخلو الحال عن ارادة الوجود او الندب فلا يتصور ارادة الطلب المجرد عن الوجود الا عند الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية الندرة بل لا يكاد حصوله فاذا ارتفع الفرض استعمال الامر في القدر المشترك عن معقول انتهى ولا يخفى انه يعترف باكان استعمال الامر في القدر المشترك وباكان ايجاده في الجملة الا انه انكرهما بالنسبة الى الملتفت الى الترك ويمكن الجواب عنه ثانيا بان الصيغة لم توضع لنفس القدر المشترك بعنوان الكلية بل انما هو الملاحظة جزئيا لها الخصوصية ومرادات الطالب الموضوع له انما هي بعنوان عام وهو ريب انه لا ينفي من تلك الجزئيات الا وهو منقوم باحد الخصوصيتين لجبلة الوجود بدون شئ منهما فاستعمال الصيغة في كل واحد منهما لا يكون الا مع احدى الخصوصيتين كما ان ايجاد شئ من تلك الجزئيات لا يكون بدون احديهما اقول هذا على نوع غامض لا يخفى على المنع من استعمال الصيغة في القدر المشترك مجازا ثم يخفى على من منع امكان ايجاده بدون الخصوصيتين اذ بعد نوع انه كما شئ من ايجاده الا وهو منقوم باحديهما واستناع تحقق شئ

من علامات الندب والشذوذ

وذلك لان ايجاد الجامع وان لم يتحقق الا في الخارج عن كونه باحد الانحاء من الوجود الرابط
وغيره جائز عن كونه متغيرا وغير ذلك من العناوين المعانقة وكذلك كان دفع الجامع الانتزاعي
حيث ان المفاهيم موضوعة للمدركات الخارجية باحد انحاء وجودها وكونها كذلك ايضا
اما بانها اكلات وهكذا الحال في الغايات والموصولات اذ الاولى موضوعة لها بعنوان
كونها مذكورا او اثاثا والثانية عبارة عن هذا العنوان موضوعة لها بعنوان كونها
مغيبة بصلاتها وقد حكي عن المدقق الشيرواني قدس سره الشريف في حاشيته الجديدة
على صاحب السلم في المقدمة ما ذكرنا قال ووجه انه توقف يتحقق بهي الارادة المعنى الغير
الارادية من اللفظ واللازم الغير الغائر هو الاول والداخل في الاستعمال هو الثاني وهو غير
لازم من البيان المذكور وما اشتباه اغفال من اغفل عن هذا انتهى وكيف كان فهذا
تمام دفع غير الوجه الاول من وجوه دعوى امتناع الاستعمال في العدم المشترك حيث انه مبني
على ما ذكره صاحب الكفاية من ان المراد هو امتناع الانشاء في العدم وعلى الوجه الثاني المراد هو امتناع
في الخارج وقد ظهر انه لا يقتضي شيء منهما بالامتناع وانه يجوز افادة العدم المشترك حينئذ
بالصيغة غاية الامر انه اذا تعلق الغرض بافادة احدى الخصوصيتين اليتم بان يكون
غرض الامر الطلب على وجه الوجوب او الندب العدم المشترك بينهما يفيد احدى الخصوصيتين بقرينة
خارجية من لفظ اخر او غيره للفظ كما يكون افادة الطلب الخاص بدليل اخر وكذلك لو سلمنا
امتناع ايجاد العدم المشترك بينهما في الخارج فغاية الامر انه لم يوجد الطلب الشخصي المتحصل باحدى
الخصوصيتين بلفظ فلا يلزم من ذلك امتناع ايجاده بهما واما الجواب عما قرر نا من وجه
المنع اولا بانه خلط بين الخارج بان عدم الانشاء في النفس غير ارادة المعدوم كما
من اللفظ وقد عرفت منع الملازمة بينهما غاية الامر انه يفيد احدى الخصوصيتين من الامر كما يفيد
خصوصية الابتداء بذكر البصري وخصوصية الانتهاء بذكر الكوفي في قولك سرت من البصرة
الى الكوفة ولو لزم افادة المراد بجميع خصوصياته من لفظ واحد لزم الجزم بجميع معاني
اطلاق الالفاظ الموضوعة للكليات على افرادها وقد انا في غنى عن البيان وثانيا

منعا الخارج بدون شيء منهما لذلك يمتنع ايجاد العدم المشترك بدون شيء منهما لتوقف
توقف حصوله على شخصه وضرورة توقف الامر على انه لا يوجد منه الا ما هو متقوم باحدهما
ويمتنع وجوده بدون شيء منهما يمتنع حصول العدم المشترك بدون شيء منهما لتوقف
ما يتوقف على شيء متوقف على شيء اخر على ذلك الشيء الاخر وحكي تقرير المنع على وجه
يقتضي امتناع استعمال الصيغة في العدم المشترك بمجازا ايضا بان يقال ان العدم المشترك
المذكور في المقام لم يعتبر في الوضع ان الاستعمال لم حقيقة او مجازا بعنوان الاستقلال في
المفهومية كما هو الحال في ضمائر الغائب واسماء الاجناس بل انما اعتبر بعنوان الالية لتعرف حال
الموارد الشخصية منها اخذ من المعاني الحرفية التي لا يمكن تصورها في الذهن وتعقلها
الا بضميمة شيء من خصوصيات الموارد وخصوصية خصوصية في احدى الخصوصيتين المذكورتين
فلا يمكن استعمال الصيغة بنية عدم منهما لعدم ارادة معنى من اللفظ نعم يتعقله و
تصوره قبل الارادة وهو لا يتعقل بدون شيء منهما ويظهر عدم من ذلك عدم امكان ايجاده
بدون شيء منهما بتقريب امر بعد وعن الحضار وتزوجه بنيتهما هذا غاية ما قيل او يقال في وجه
المنع لكن لا يخفى ضعف تلك الوجوه بادنى تامل وتدبر فان وضع اللفظ عدم
العرفي بهي ارادة المعنى الغير والمفيد من اللفظ فان امتناع انشاء العدم المشترك في
احدى الخصوصيتين المذكورتين انما هو بالنسبة الى الاول لكن لا سلمنا بل بالنسبة الى الملتفت
الى الترك والا فيمكن الانشاء ح بالنسبة الى الغافل عنه وما الثاني فيمكن فيه التفكيك وعدم
بان يراد بالصيغة افادة العدم المشترك بينهما فان امتناع انشاء شيء عن تصور الذهن
لا يقتضي بامتناع التعبير عن ذلك الشيء بالمفيد بالعطف بمعنى ان امتناع انشاء الوجود
الخارجي عن لا يقتضي بذلك بان يعبر باللفظ عنه بمعنى الايجاد الانشائي يمتنع تصورها
في الذهن بدون شيء من الفصول وكذا الوجود الخارجي يمتنع وجوده في الخارج بدون
شيء من الاعراض مع انه يمكن التعبير بها بافادة كل من القيد بدون ما يلزم منها في الذهن او الخارج
كما في ذلك حتى يجيء ان اوجبتم ايات رجلا مريدا به افادة الشخص الخارجي بعنوان كونه

بان اللائم في مقام الارادة معنى لفظ انما هو صورة ذلك المعنى بوجه ينكفي في ارادة الطلب
المطلق من الصيغة تصورة بوجه الآلية وكما يمكن ان تصوره على هذا الوجه كذلك يمكن ان تصوره
حضورا بما يقصد كونه آلة لتعرف حاله بل كما يمكن تصوره متعلقة بوجه ما تلو وضع ذلك بمثابة
ما في فيه بالحروف فنقول ان كلمة من مثلا موضوعة للابتداء على وجه الآلية وهو ما يعبر
عنه بالفارسية باز وكذا كلمة الى موضوعة للانتهاء كك وهو ما يعبر عنه بالفارسية بتا
وكلمة في مثلا موضوعة للظرفية كذلك وهو ما يعبر عنه بالفارسية بدر وكما ان لفظ الابتداء
والانتهاء والظرف موضوعة للمعاني الاسمية وهي ما يعبر عنها بفارسيتين وسامان واخاز
والجام على اختلاف اصطلاح الاستعمال فاذا اردت استعمال تلك الحروف فحصل استعمالها في زيد
من بصرة الى كوفة في الدار وجام
من بصرة الى كوفة في الدار وانما تفيد خصوصية متعلقاتها بذكر الالفاظ الدالة على تلك
المتعلقات من البصرة والكوفة والدار فتلك سير من البصرة الى الكوفة ابتدأت زيدا
في الدار وانتهى لا ريب انه قد يتعلق بتعلق انه قد يستعمل الشخص تلك الحروف فيقع عدم تعين
شيء من خصوصيات متعلقاتها بعد كما تقول اضرب زيدا في اليوم مع تصور اليوم
بتعيين عند ذكر فيه دائما يتصوره ويتعينه بعد فتذكر اليوم فحصل يلزم احد باذ في
في هذه الصورة جملة لم يرد بها المعنى فاذا عرفت ذلك فنقول علي ما في فيه ان لفظ الصيغة
موضوعة للطلب على وجه الآلية وهو ما يعبر عنه بالفارسية بكن كما ان لفظ الطلب موضوع
للمعنى الاسمي المعبر عنه بالفارسية بخواستن ولا ريب في امكان استعمال الصيغة في هذا المعنى
وحصل غاية الامر انه يفاد خصوصية من الخارج لو تعلق الغرض بافادتها ايضا وقلنا
باستلزام وجوده بدونها هذا ثم ان بما حققنا من امكان ايجاد الخصوصية بالصيغة او
باراجع حال على الخصوصية لو لم يمكن تحقق القدر المشترك بدونها ظهر ضعف ما اورد بعض
المحققين من المتاخرين على المدقق المتقدم بان الشيء انما يتعلق الطلب الحاصل الواقع منه
بالصيغة الخاصة فانشاء الخصوصية انما يكون بالصيغة المذكورة اذ مجرد الارادة
النفسية لا تقتضي بانشاء المعنى في الخارج كيف ومن البين ان الطالب للشيء انما يوقع طلبه

على الوجه الموجود المذكور فيه الآن يكون غافلا حين ما اوقعه يعني صاحب لم تدر ما الطلب
الخاص مراد من اللفظ فطعانا ذكر في الجواب غير مفيد في المقام انتهى ثم انه اصطلح
الاستعمال بما حاصله راجع الى ارادة الخصوصية من باب الاطلاق الكلي على الفرد بانه استعمال
الصيغة في الفرد المنتزع وارادة الخصوصية من الخارج وقد بان ان الصيغة لم توضع
للطلب الكلي بل للحيثية الحقيقية وهي الخصوص الموجودة منه في الخارج المشخصة بخصوصية
الآمر والمامور به بطريق عموم الوضع وخصوص المعنى كما اعترف به قدس اضابه
ان لم يستعمل فيه لصيغة انما خصصه شخصية من خصوصاتها الجزئية وهو يابى الكلي واحدة من خصوصيتي
المنع من الترك او الاذن فيه من الاحوال اللاحقة لكل واحدة من الخصوص المذكورة الا انهما
ليسا مما لا يمكن انفكاكه عن الخصوص المذكورة بل يجوز ايجادها بدونها كما يجيء بيانه كما
انها من افراد صاحي يطلق عليها الصيغة بطريق اطلاق الكلي على الفرد مع ارادة الخصوصية
من الخارج وبالجملة الموضوع له الصيغة انما هو كل واحدة من الخصوص الموجودة الجزئية
الموجودة في الخارج من غير اعتبار شيء من احوال تلك الخصوص في مفهوم الصيغة بل الموضوع
له انما هو هي وذات تلك الخصوص مع قطع النظر عن لاحظ شيء من احوالها اللاحقة لها في
الخارج في مقام الوضع فحال الصيغة بالنسبة الى تلك الاحوال فطر حال الاعلام الشخصية
بالنسبة الى الاحوال العروضية الخارجية التي هي جميعا انها تكلما انه لا دخل لشيء من الاحوال المذكورة
في مفهوم اللفظ وان كانت الحالة من الاحوال اللاحقة للمعنى كالكونه مخبرا بكيف ما لا يكون
كذلك فكذا الحال هنا وكما ان زيدا مثلا لا يقال انه كلي بالنسبة الى احواله فكذلك لا يصح
ان يقال ان كل واحدة من الخصوص المذكورة كلي بالنسبة الى حالاتها التي منها المنع من الترك او
الاذن فيه نعم يصح ان يقال ان كل واحدة من الخصوص المذكورة ملحوظة بالنسبة الى الاحوال اللاحقة
ان يقال فلسفة الاعلام الشخصية تعلق هذا الابداء بان يرتفع الاشكال بان الصيغة
تطلق ويراد منها نفس الخصوصية الموجودة بمجاز هذا الاطلاق التي هي معناها ويراد
الخصوصية اللاحقة لها من الخارج كما عرفت بيانه يندفع الاشكال نتامل وكيف كان

(ره) لما اول ان ارادة ما ذكر الآن يكون غافلا حين ما اوقعه يعني صاحبه لم تدر ما الطلب

نذر لا كون الصيغة مرخصة لمعنى مطلقة بالنسبة الخصوصية لوجوب الموقف لما
تعلقها به في اطلاق واحد بوجود بعضها واجب وبعضها مندوب كقوله مثلا حصل الظهر
وفاعلها الا بطريق اسناد الفعل لمعينين واللازم باطل فالملزوم مثله وهو ما ذكر
في ورود الصيغة في خطاب الشارع على هذا النحو الى حد كما يعني بذلك يكشف عنها
باستعمالة في تلك الاطلاقات في نفس الخصة الموجودة من الطالب في الاطلاق الخالي الحرة عن
من الخصوصيتين وانما المفيد لكيفية تعلقها بكل واحد من الامور الخارج كما يقال ان
بالنسبة الى المال المذكور ليس هذه الصيغة المعنوية بل هي الهيئة بوضعها نوعا وانما تنزل
انه مع الواو والعطف لا يتحقق اذ يتم التقريب بين المعطوف والمعطوف عليه الباقي في الحكم المذكور
كما في المثال المذكور ليس وجود ما ذكرنا بدون واو العطف واطلاقه لهم وكثيرا كقولك زيد
وعمرا كريمان اذ كان الغرض وجوب اكرام زيد اكرام عمرو فانه يعتبر لذا كرمهما فانا
يتحقق في العموم المذكور وبهذا ظهر انه لا يصح اطلاق الصيغة واراده الطلب بجامع تعلقها
بامور بعضها واجب وبعضها مندوب وبعضها مباح مع انا نرى كيفية تعلق الاذن بكون
طلبه لمجرد الارشاد وظهر ايضا امكان اراده الرخصة بجامع تعلقها بامور بعضها
واجب وبعضها مندوب وبعضها مباح مع انا نرى كيفية تعلق الاذن بكل من الخارج
ثم الجواب عن توهم امتناع اراده الندب المشترك بعده بتوهم امتناع تحققه بدون الخصوصيتين
كالخصار وجوده فيهما اذ تعرفت ان الممتنع هو تحقق الاراده شيء نفس المتحقق
الى النزر بدون الخصائص او بعدهما مع امكان تحققه بدونهما بالنسبة الى الخارج عنه
كما اعترف به صاحب المدة واما الطلب فهو ليس من مقولة الاراده بل من مقولة الافعال النفسانية
ليس الا التزام المامور بالنية هذه الصيغة الى المامور به وقد بان ذلك التزام بحيث يفهم منه
الحتم والالزام فيكون وجوبا وقد يقام القرينة على الاذن في الترك فيكون ندبا وقد يخلو عن كلا
الامرين بحيث ليس المقصود بالصيغة الا مجرد الطلب من دون شيء من الامرين وتوهم ان قوام
الندب المشترك انما هو باحد الخصوصيتين حيث يمتنع تحققه في الخارج بدونهما مدفوع

باب كل كلي يتحقق في الخارج بوجود فرده لا محالة وانما الممتنع وجوده من غير وجود فرد
اصلا كما هو مبنى دليل المنع وافراد ذلك الفرد المشترك بنا على ما هي عليه انما هي بالخصوص
الموجودة منه في الخارج المتشخصة بخصوصيات الامر والمامورين والافعال
المامور بها وبعبارة اخرى ان كل طلب خاص صادر من الامر كذلك
بالنسبة الى نفس الخصوص كذلك نعم لما يتشخص بهذا التشخص يمتنع وجوده في الخارج فالعموم
له انما هو التشخص من حيث الامر والمامور به واما تشخصه من حيث التاكد والضعف
فليس بممتنع لجواز انفكاكه عنه في الخارج كما في امر غير الملائكة على الحتم او الاذن في
النزر وما كان الظاهر عند الاطلاق هو الاول وبكفكاك ما ذكر هذا الفرد المشترك
ليس بخصوص في الخصوص والندب بل الى فرد ثالث وهو العاري عن اعتبار كلا الامرين والفرد
المشترك انما يمتنع وجوده في الخارج بدون وجود شيء من افراده اصلا كما بدون فرد خاص
منه كذلك مع ان قد عرفت ان الملحوظ الفرد المشترك هنا ليس هو المفهوم المعلوم بل انما هو حصة
من حصص ذلك المفهوم المتشخصة بخصوصية الامر والمامورين والافعال المامور بها وقد عرفت
ان الوجود بالنسبة الى فصلها وهو الحتم والالزام او الاذن في الترك من احوال تلك الحصص التي
افراده فيتحقق الامر بان بوجود عوارض التي يتوقف على وجوده ذلك الشيء المعروض بحيث
يمتنع تحقق العارض بدونه واما نفس المعروض فلا يتوقف وجوده على وجود العارض اصلا
نعم لو كان العارض والمعروض متباينين في الصدق يمتنع انفكاك المعروض عنه في الخارج وهو
غير الموقف وكونه يتوقف به والمحتاج اليه لكن ليس كذلك المعروض وهو كل حصة من خصص
الطلب اعم من العارض في الصدق لجواز تحققها بدونه كما الامر فثبت امكان تحقق الطلب بدون
الامر بقي الشائبة عدة امور معاني صيغة الامر الارشاد ومن المعلوم انه قد
يقع بطريق الحتم وقد يقع على غير وجه الحتم وبكفكاك محل حصل من مقولة الاخبار او الحكاية
باب الامر الفلاني الذي ارشد اليه بالصيغة هذه لمصلحة فيكون قول الطبيب للمريض اشرب
السكنجبين بمنزلة قوله السكنجبين نافع ومصلح اذا من مقولة الانشاء بمعنى انه فعل من مقولة الايقاع

الفائدة الثانية

او الطلب على ما بينا فيما تقدم فهو مغاير للوجوب وباق له بحسب الحقيقة فيما اذا كان بطريق الحتم والمنع كذلك اذا لم يكن بطريق الحتم والالزام اصلا متحدة الصورة الاولى للاعلام بحسب الحقيقة
فرقة الثانية الذاتي كل واحد منها بالامور الخارجية فيكون هو والوجوب والندب من
الافراد المتماثلة المتحدة بحسب الحقيقة المختلفة بالخصوصيات الخارجية كما قد اشرنا اليه ونحن
وغيرنا قد اصطلحنا على تسمية الاول اعني كونه طلبا وبحثا بالوجوب والندب في الحقيقة اما
الفعل فلظهور انه اذا استلزم خطر طريق بعد اذا انقلب اذ بحسب هذا الطريق الى تشديد
الاضرار بحسب الغرض فيقام مصلحة الاصلح في هذا الطريق الى انا طلبت منه الذهاب من هذا
الطريق فان المراد بقولك اذهب ليس الا ما يعبر عنه بالفارسية به برو وليس هذا الا طلبا
نعم لما علم ان هذا الطلب انما هو من جهة اقتضاء المصلحة اي مصلحة المأمور فيفهم ان الامر مشار اليه
تابعة لمصلحة المأمور به لذلك نظر الاعلام لهذه الجهة الوجوبية او الندبية وصيرانه لا يسمى انه امر ايضا الطلب
لا غير لكنا لما علمنا من الخارج انه لا يأمر الآمر مصلحة كامنة في المأمور به فنعلم ان هناك مصالح
كما ان ذلك الافهام لا يوجد كون الاطلاق المذكورة اخبارية نعم الصحيح بنا في حينه والنقض
لا يتوقف تحقق الطلب على ثبوت اقتضاء في نفس الطالب بالنسبة الى الفعل المطلوب اذ ليس
حقيقة الطلب الا حمل المأمور على المأمور به الا انه من شأنه فتكون الاقتضاء في نفس الآمر فيكون
خصوصية الآمر مدخلية في الامر فيكون حتما وجوبا او ندبا وتكون جهة مصلحة التي هي المأمور
من دون اقتضاء له بحيث يكفي اجتماعه مع بعضها الى وقوع الفعل في الخارج فيكون طلبه من
لسان المصلحة بحيث لا يقتضي خصوصية نفس في هذا الامر فيكون ارشادا وبعبارة اخرى اذا
المرشد ينزل نفسه منزلة عقل المرشد ولما كان عقل اذا علم بمصلحة المرشد يحركه نحو الفعل
بتحريكه المرشد نحن لذلك اعلمنا بالمصلحة هذا بخلاف الخالق الوجوب والندب فان الطالب
بهما انما يطلب الفعل من نفسه لا غير وهذا هو الوجه في امكان اجتماع الارشاد مع البعض
بوقوع الفعل في الخارج وبهذا ظهر وقوع ما اختاره بعض المحققين من الناوين من كون الامر او من مرتبة
الاخبار محتجا بان الظاهر ان المقصود من الانشاء هو بيان المصلحة المرتبة من دون حصول اقتضاء هناك

على سبيل الحقيقة نعم اذا كانت المصلحة المرتبة على الفعل بصورة الاقتضاء ثم بها تشهد باجتماعه مع
البعض الى وقوع الفعل في الخارج وتقتضي الانتفاع انك قد عرفت ان المقصود باللفظ ليس
الا الطلب لا غير وان كان لفظ يتكلم ببيان المصلحة وهذا لا يستلزم استعمال الصيغة في
الاخبار بل غاية الامر ان يكون هذا الاطلاق من مرتبة الكناية مثلا بان يراد من اللفظ الطلب
للانتقال من الطلب الى المصلحة فلا استبعاد اذن بوضع الطلب من الصيغة وبين ان يكون
الغرض بيان المصلحة لامكان حصوله بقاعلى هذا النحو فلا يصلح جعل ثبوت الثاني دليلا
على انتفاء الاول وعرفت انهم ان حقيقة الطلب ليس الا غير انه التحفي فحمل الفعل بالبينة اللفظ
وان هذا لا يتوقف حصوله على كونه بصيغة صادرة من اقتضاء نفس الطلب بل قد يكون
مسبباعنه وقد يكون مسببا عما اقتضاه المصلحة عند العقل فبين الطلب الصيغة عناد يطلب هذا
وبهذا ظهر ان الارشاد ليس من مرتبة الايقاعات انهم نعم انها عبارة عن الالفاظ الموضوعة لانشاء
غير حاصل غير حاصل قبلها كالملكية والزوجية ونحوهما كما ان الطلب عبارة عن الحمل والتحريك بالبينة
اللفظ وعرفت انه من الثاني كما الاول مع انه لم يحمله احد وكيف كان فلا ينافي الاحكام المذكورة
الارشاد من مرتبة الطلب وحمل الغير على الفعل الآن الفرق بينه وبين الطلب المتحقق في
الوجوب والندب ان الطلب هناك من قبل نفس الآمر بمعنى انه بنشائه من نفسه ومن اقتضائه
وعمله لا وقوع الفعل اما لمصلحة عايدة اليه نفسه كما هو الغالب في الاوامر العرفية او
لمصلحة عايدة الى المأمور لكنه مايل الى وصول المأمور بتلك المصلحة ويشتاق الى ايجاد المأمور
الفعل الذي تقتضي تلك المصلحة لذلك وذلك كما في كانه الاوامر الصادرة عن الخالق تعالى في
الوجوب والندب انما هو كونه الطالب طالبا للفعل من قبل نفسه لاجل اقتضاء نفسه وشوقه الى
وقوع الفعل من المكلف سواء كان مشتاقا الوقوع او لا اقتضاء وهو عود المصلحة الى نفس
الطالب وجهة رشاشة على وصول المأمور بتلك المصلحة وهنا ليوافق بمعنى انه يطلب
يحمل الغير على الفعل لكن ذلك الحمل والتحريك ليس من قبل نفسه بان يدخل نفسه في هذا الطلب بل
امر من المصلحة الكامنة في الفعل العايدة الى المأمور او من جهة بيان بيضا اي بين الامر والمأمور

عطف على قوله ان الطلب صفة له

بان بنائنا على كون الطلب لارادة على امر كما قال العز للمرأة اذا علمت بفاكهة حلوة من بين تلك
الفواكه فرغبت باكلها او اذا علمت بمجيء الذي هو عدو لي فرغبت بالانصراف اما اذا علمت بمجيء حبيب
لي فرغبت بالمستقبال ارشاد ذلك بنطلب بسنه ما بنائنا عليه الا ان الفرق من هذا الطلب انما هو على
العز بوقوع ما بنائنا على كون الطلب لارادة عليه وهذا لا يوجب خروج الطلب عن كونه طلبا فتركيا
بل الخلاف حقيقة الا انه ليس بسبب ان اقتضاء نفس الامر وميله الى وقوع المطلوب بل لارادة بعض
وقوعه لكنه من كثرة الضانة وكمال رجحانيته مثلا لا يقدم على خيانة من يؤتمنه ارشاده ويسترشده
بل يحكم بان هذه المصلحة للتشريع مع كونه بحيث لو نظر الى وصوله بتلك المصلحة وبعباره
اخرى فارسية نوق بيانه ارشاد وخلافش از وجوب وندب اين است كه در ارشاد
باى امر در ميان نيست اصلا يعنى اينكه او اندرو مى امر خود غرض خواهد وحضور خود
خود را مدخليه غرض ديد در اى طلب باينكه مقصود ش از فرمايش كه ميكند بكى اى نيست
كه مى خواهد بكند بلكه غرض شخص ديگر است او در وقتى مصلحتى كه در فعل است از
براى غير با او روى بنائى كه با هم كرده اند دانا و واجبه است كه كارى جمع ميشود يا بفعل او
بوقوع مفاسد خارج واو را واجبه است بگويد كه فلان عمل مستحق ثواب غيبتو بفعل مامور به زيرا
كه استحقاق ثواب لازم است الا است يعنى ثواب در اى امر وغرض است كه اين امر
از خود امرى ندارد كه اينان باو استدلال او باشد فلذا ايضا عقابى از اى امر بر تارك
هيچ امرى نيست واما در وجوب وندب باى خود امر در ميان است وفرقا از قبل
نفس خود طلب ميكند واما واجبه است كه اينان مامور به مصلحت استحقاق ثواب انا و بمخالفه
وتارك او در وجوب مستحق عقاب بجهة اينكه هركاه اينان كذ زمان امر برده است
وهركاه ترك كند نا فرمانى او كرده وكيف كان مدار الفرق على هذا وجود و نابعى الا
الا وهمام من ان الفرق بينهما هو ان الطلب في الوجوب والندب لمصلحة حزوية وفي الارشاد لمصلحة
اخروية مدة الارشاد لمصلحة دنيوية از كه يسبله او امر اكثر طاعة كلها ارشادية مع ان الطالبيت
انما للمصالح الاخروية وكذا اوامر بعض الندوبات انما هي لمصلحة دنيوية كالامر بغسل الجمعة

لمكة ان الازالة الواجبة المكروهة وكالامر بالسواك المانع عديد دنيوية مع ان الوجوب لهذه لا يحضر ان
الاوامر الارشادية بل يجري ما ذكره ايضا اذ كاد يبان بعضها اتم وجوب وبعضها اندب وبعضها
ارشادى وكاد يبان ان الوجوب يتبدد والندب يتبدد منها الى الاوامر المصالح دنيوية فبطل الفرق المذكور
ويتلوه في البطلان ما ربما يتوهم من ان الفرق ان الطلب في الوجوب والندب انما هو لمصلحة عائدة
الى الامر وفي الارشاد انما هو لمصلحة عائدة الى المأمور فان الحال في الارشاد وان كان كذلك الا
ان الوجوب لا يتم الا ان يكون الطلب فيه لما ذكر بل لتدبر يكون لمصلحة راجعة الى المأمور كما اذا كان
الامر حجب رجوعها الى المأمور ديناوى لذلك مع انه لا يبقى على ذلك لزوم كون اوامر الشارع تابعة
ارشادية كما لا يخفى وعرفها اظهر من ان يذكر فتهم هذا كله فاذا بنات ان مفاد الاوامر الارشادية
هو الطلب لا غير وانما اتحاده مع الوجوب والندب بحسب الحقيقة فاوضح ان يذكر ضرورة انه ليس
بمضيقها الا الطلب فانه كذكر تهامن اقتضاء نفس الامر لمرجحيتي كانه داع لنا وداعي الشئ تابع
عن حقيقة ذلك الشئ فيكونان متحدين مع الارشاد بحسب الحقيقة حيث ان الحقيقة ايضا هو الطلب
ومغايرين معه من حيث الدواعي الخارجية ثم انه هل على اجماع يجتمع الارشاد والتكليف في طلب
واحد كما هو الحق التفصيل بانه ان كان متعلق ذلك الطلب امرا واحدا فيمتنع الاجتماع كما ذهب
الى امتناعه في نفسي الامر ان حيثية الارشاد كما عرفت انما هي ان يدخل الامر نفسه في ذلك الطلب
ولا يكون هو اقتضائه وميله وحيثية التكليف انما هي ان يدخل نفسه وغيره في الطلب من اقتضاء
نفسه فلا يعقل ان يكون طالبا الشئ واحد من جهتين والجهتين المتنافيتين وان كان امورا متعددة
جميعا تتعلق كل منها على سبيل الاستقلال كما اذا تعلق بعام بوجوب الاجتماع صح كان هذا الطلب
الواحد انما يخلق الى الطلبات متعددة كل واحد منها متعلق بشئ من حيثية كانه في واحد طلبات
متعددة بالصيغة باطلاق واحد فمنى بموجود ثم انه بعد ما بنينا على اتحاد
حقيقة الارشاد مع الوجوب والندب وانها الارشاد اغير الارشاد بمجملة الحق هو الثالث
لكن هذا الظهور لا ينبغي ان يستند الى نفس اللفظ فانه موضوع لمطلق الطلب ويكون الطلاق
اللفظ في كل من الارشاد وغيره حقيقة لذلك بل يستند الى حال الطالب بان العالم من حاله انه انما

الاولى بالتكليف اعم من الوجوب والندب

لان الطلب في الصيغة اذا الطلب مجرد عن القرينة ظاهرة في الوجوب والندب وهو حقان الطلب

او بصيغة اسمي الفاعل والمفعول كقولنا انه مريد بكذا او طالب لكذا او مريد له او هذا مطلوب منك او مراد منك او انت مأمور بكذا او على وجه الاخبار كالمواد والمذكورة بالصيغ المذكورة او بما يجري مجرى الاخبار من الطلب ظاهرة في ارادة الموجب اتيانها او ايجادا على سبيل اختلافها في الدلالة على الطلب وهذا الظهور لا ينفي الاشكال به جدا وهو متفق عليه بين القائلين بوضع صيغة الامر لخصوص الوجوب وبين القائلين بوضعها اللائم كما هو الظاهر نعم لقائل ان يقول انا بينا فيما سلف ان لفظ الطلب مع هذا الظهور مع احتمال ان يلتزم به لامكان ظهور اللفظ المتردد في بعض المواد بسبب امر خارج عند الاطلاق بوسطة بعض الامور الخارجية المجيبة للانصراف ثم انه لو قلنا بان هذا الظهور مستند الى نفس اللفظ كما يدعيه القائل بوضع الصيغة للوجوب فقط فلا اشكال وان قلنا انه مستند الى قرينة من الامور الموجبة للانصراف وهو ان اللفظ بنفسه لا يفيد او يفيد من الطلب اختصار المطلق كما هو الحق عندنا لانه بواسطة تلك الامور يظهر في ارادة العقد المتردد باعتبار هذا القيد اعني الوجوب اي ارادة مقيدا به ينفي تحقيق ان هذا الانصراف من اي امر من الامور الموجبة للانصراف فنقول قد يقال انه بسبب كمال ذات الطلب الحتمي الكامل من حيث هو كما في سائر الاوامر القوية بالنسبة الى ما دونها وهذا ليس ببعيد لان المراد بالكمال هنا ان كان ما يقابل النقصان في نفس الطلب وحقيقته بمعنى ان الوجوب كامل من حيث حقيقة الطلب بمعنى انه لا نقص فيه من تلك الجهة بخلاف الندب فانه ناقص من تلك الجهة فغير ممنوع صغرى وكبرى اما الاولى فواضح واما الثاني فلانه على تقدير تسليم الصغرى غير مسلم لانا لا نعني بالكمال الا ما يرجع الى هذا المعنى بان يكون هو نفس ذات الطلب من حيث هو مستند الى الحاظ الوجوب بل هذا التزام بان حقيقة اللفظ ليس الا الوجوب وانه عين مفهوم اللفظ فلا معنى لجعل اللفظ مقيدا بنفس العقد المتردد اذ بعد فرض ان احد الامرين نافي فهو خارج عن حدود بينة لذلك في فلا يتردد ذلك المفهوم بل هو عين الامر فان كان الامر انما يفيد الكمال الاضافي بمعنى ان الطلب وحقيقته كما هو الظاهر يكون المراد ان الوجوب اكمل من الندب من حيث تحقق العقد المتردد

في ضمنه وتكون حاله حال الاعراض الموجبة لقصر مع الكبرى فان الكمال الحقيقي الموجب لانصراف اطلاق الصراف اسماء الاعراض الى قطعيا ممنوع نعم لو بلغ الكمال الى حد بحيث يصير غير الكامل في جنبه بمنزلة المعدوم بحيث كان الكلي مختصا به فلا ضابط في الانصراف كذلك ليس هذا الانصراف شيئا عرض هذا الكمال ابتداء وبلا واسطة بل انما هو شأن معنوية هذا الامر الكامل في الانظار بسبب الكمال ولو كان مراد القائل هذا فيتوجه عليه منع الصغرى في المقام فان كون الوجوب بهذه المثابة من الكمال ممنوع هذا مدينا يتوهم التزام القائل المذكور بمقتضى ما اعترف به من كون الوجوب كاملا من بين الندب كما في سائر الاعراض على انه مقتضى ذلك حمل اللفظ على الندب والانصراف اليه بعد فرض انه انما ورد من الطلب مع احتمال الحد عنه نادرا فان الاصل عدم اعتبار تلك المئونة والاصل اطلاق اللفظ بالنسبة اليها بحكم بمقتضى اطلاق اللفظ على ارادة الندب لانه نفس الطبيعة من دون اعتبار شئ فاندفع بذلك ما قد يدفع به بان كلا من الوجوب والندب موجود بايجاد واحد فلا يلزم على تقدير الوجوب ايجاد امرين وهو ايجاد توقف الطلب حتى يكون هذا حاد ثا آخر فيدفع بالاصل الذي في حدوثه يتوقف به الامر الآخر وكذا لا يتعلق في الوجوب ارادة بالطلب واخرى بانه كذا حتى يقال العقد المتردد انما هو ارادة الطلب المطلق وارادة شئ آخر معه وتقييد خلاف الاصل بل يدفع بالاطلاق بل هنا ارادة واحدة على كل حال الا ان تعلقها على تقدير ارادة الوجوب مرتبة من الطلب وعند ارادة الندب مرتبة اخرى اضعف من السابقة وكل واحد من المرتبتين امر بسيط لا جزء له في القصد اصلا ثم انه ذكر وا من جملة امارات الانصراف المطلق غلبة الارادة وغلبة الوجود فانا لو جب ظهور وتقدم العقد المتردد في الفرد الذي اريد غالبا وبعبارة اخرى انا نوجب ظهور كون العقد المتردد مرادا باعتبار هذا الفرد الثانية توجب ظهور كونه مرادا باعتبار الافراد الغالبة وفي نقول ان سببية الاولى للانصراف على مسلمة حيث انها توجب مجموعية ذلك الفرد من اللفظ فتكون تلك المجموعية ملحوظة عنوانية في ارادة الفرد المذكور واما الثانية فيضعفها انا نقل الى انه يكفي كونها مجردة سببا للانصراف ولا

يلزم منها ايهام معهودية الافراد الغالبة من اللفظ حتى تكون هي القرينة نعم لو بلغت الافراد الغالبة الكثرة والشيوع الحيث صار غيرها من الافراد نادرا بالنسبة اليها لجيث كانها لم تكن وكان ورد المطلق بحسب تلك الافراد الغالبة بان تكون تلك الافراد بحيث تعد لاجلها كانها هي الطبيعة بحيث كانها لا ترى من افراد المطلق الا اياها فلا يضايق حينئذ كون تلك الافراد من باب الاشتراك ثم ان هاينبغي على تقدير تسليم كلتيهما الجري حتى فيما يحتمل فيه العدم بتوسط كون الوجوب غالب الارادة او الوجود بل يكون دعوى غلبة الارادة بالنسبة الى الاوامر الشرعية ممنوعة انه دام ظله عد من باب الاشتراك امرين اخرين احدهما ندرة الحاجة الى بعض الافراد حتى يوجب انصراف المطلق الى البعض الباقي وليس هذا من الغلبة ارادة او وجودا بحيث لو وقع بعد المطلق وابتدا المتكلم بذكره توجب الانصراف جدا وثانيهما كثرة الحاجة الى بعض الافراد حتى ينصرف اطلاق المطلق الى هذا البعض من غير توقف على غلبتي الارادة او الوجود بحيث يوجبان انصرافه الى المذكور ايضا ثم ان هذين لا مساس لهما بالمحل فانه ان اريد بالوجود ليس مزيد الحاجة او كثرتها بالنسبة الى الندب قطعا فانه فهم فان دام ظله على تقدير كون ظهور الامر عند الاطلاق في الوجود من جهة الانصراف فغاية ما يكون ان يوجه بان يقال ان حقيقة الوجوب انما هي الطلب الخاص من حيث هو الوجوب وحقيقة الندب انما هي الطلب المشوب بالرجحان وهو الاذن في الترك اذ لا يجب ان الاذن فيه بعد الطلب يوجب رجوع عن الطلب حقيقة اذ لعل الطلب الاكيد والحتم هو بناني الاذن اذ مع عدم بناني الطلب لحالة واما الباقي هو مجرد ميل الى الفعل ولو فهم ذلك انك اذا امرت عبدك بشيء بانك قصدت من الصيغة بعثه وطلبه لا غير فلهذا تكون الصيغة مستعملة في معناها الحقيقي لكن قصدك الداعي لقصد المذكور ان تاذنه في الترك ايضا ينزل الى اذنه قصدك ايضا الرجوع عن هذا الطلب وعدم ابقائه على حالة تكون هذا الطلب مؤبدا بعد الرجوع والاذن دائرة الطلب وتنبيهه على حال الفاعل المامور به بان الطلب كان حتما جدا لكن لا يكون الداعي مستقرا لارتفاعه قطعا فيكون حاصل الامر الندبي بعد الاذن هو مجرد الميل اليه من دون الزام وايجاب وكيف كان فنحن انما ادعينا ان الطلب الاذن في الترك وكابيت ان الصيغة بحسب الاستعمال تفيد على افادة ذلك

بل الامارة على ذلك من ايراد دال اخر من القرائن البتة هذا في الاذن الوارد بالامر الوجوبي فان فصلك عن انا هو الطلب مع عدم قصدا الرجوع عنه فيكون مفاد الصيغة حينئذ هو الطلب الخالص عن شوب الاذن في الترك وكابيت انه يكفي في افادة الصيغة بهذا المعنى من دون حاجة الى ايراد دال اخر فانا اذا اطلقت الصيغة فهي تفيد الوجوب ومع عدم اقترانها بالاذن في الترك يكون مفادها هو الطلب الخالص وهو الوجوب بناء على ذلك فنقول ان وجه انصراف الطلب المستفاد من الصيغة عند اطلاقها وتجريدها عن القرينة انما هو تبادر هذا المعنى منها اطلاقا لمطلق التقييد بعبارة اخرى انا بعد ما فرضنا ان الصيغة بمجردها كافية اذا لم ينضم اليها قرينة تكون ظاهرة في افادة الوجوب حيث انها دالة على الطلب واذا لم تحتمل الاذن في الترك يكون هذا المعنى متبادرا منها ينتفي في الوجوب بالنسبة الى الطلب الخالص عنه بخلاف الندب فانه فصله عن الاذن في الترك لا بتقييد في تفهيمه من قرينة خارجية غير الصيغة حتى اذا ورد امر مطلق ومع هذا نعلم ان الامر قصد به التفهيم وانه في صدد تفهيم غرضه من الوجوب فيقال انه لو كان مراده الندب لكان من اللازم عليه الزام خطابه بقرينة فان لم يقم كما هو المفروض فلا بد ان يكون مراده هو الطلب مع عدم الاذن في الترك فيتعين هذا في الوجوب فيكون من الانصراف بسببه هو الاطلاق اللفظي وتجريده عن التقييد واما في الاستحباب فيكون الطلب الى الوجوب بنظر الحاكم في القرائن الى الوجوب العيني كما ان اختيري تخيير ان ارادة كل منهما من الصيغة لا يوجب التجوز في الصيغة اصلا حيث ان كلا منهما نوع من الطلب الذي وضعت الصيغة بانائه بكل الحالات المتقدم ذكرها الا ان صنف الوجوب الطلب الخالص عن شوب الاذن في الترك الى اطلاق اللفظ حتى يتبادر منه عند التجريد عن القرينة بخلاف صنف الاستحباب فانه لما كان مشوبا بالاذن في الترك احتاج الى قرينة تدل على ان المراد هو الطلب الخالص عن شوب الاذن في الترك بل يقيني في العيني اذ هو هو الطلب الخالص عن هذا الشوب ويكفي في افادته نفس الصيغة من دون حاجة الى امر اخر اذ المفروض انها دالة على طلب هذا الفعل وطلبه اذا خلص عن شوب الاذن المذكور يكون طلبا لهذا الشيء بعينه هذا بخلاف الوجوب التخييري حيث ان الطلب فيه مشوب بالاذن في ترك ذلك الفعل الى بدل فلا يكفي في افادته ذلك نفس الصيغة بل لا بد من قرينة خارجية حينئذ فالفرق بين الوجوب التخييري والوجوب العيني بالاذن في الترك وعدمه والفرق بين الوجوب التخييري والاستحباب بالاذن في الترك الى بدل وعدمه

بل

بما في بنه هو في بد الحفظ والطلاقة كما عرفت سيجئ مزيد تحقيق لذلك في مسئلة الوصف بالعيني
التخييري ان شاء الله فقامانهم ثم انه قال اعلم ان الظاهر ظله والمنقول خلافه وكل من دعوى كون الامر حقيقة في
الندب او الشترك بين الوجوب والندب دعوى كون الانصراف الى الوجوب على تسليم الاول لسبب الغلبة
المذكورة او من اصالة الوجوب المختلفة عند التحقيق ظهور اللفظ عند الاطلاق في الوجوب لم يتحقق بعد
انه من نفس اللفظ او من الخارج وعلى الثاني فهذا قول الظاهر صدق في الدعوى
الاولى فانا لو خلصنا انفسنا عن ملاحظة الخارج بالكلية لانفهم ينبادر من الصيغة هو الا
الطلب الجازم وهو الحجة واما الدعوى الثانية فالظاهر صدقها بالنسبة الى الوجه الاخير
الآتية يوجب ما بيننا انفاء الحكمان الجاري الجازمة لما عدا ان الطلب الجازم هو
اما مع الاذن في الترك او مجردا عنه لا سبيل الى الاول لانه طلب غير جازم فهو
انه يمكن ان يكون هذا الانصراف بسبب الكثرة فانها ربما توجب ذلك الا ان كان
الفرد الكامل بمثابة كالمتبادر بحيث وان وجد لكن يخرج عن الكامل بما عرفت وحال صاحبه كذلك فان
الطلب المتعقب بالاذن في الترك كالعدم لان الطلب حقيقة ما يطلب اللفظ لذلك الى الوجوب لذلك فتدبر
ايضا فالحال في النهي من جهة الوضع للعدم المشترك والانصراف عند الاطلاق الى الحرمة هو
الحال في الامر كما عرفت والوجه الوجدان المنع الخالي يقينا في الحرمة ومع الاذن في الفعل ايضا حقيقة
المنع على حاله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وعلى مناظمة دائما الى يوم الدين عليهم منا الرحمة
اختلفوا في ان الجمل الخبرية اذا تضمنت قرينة على استعمالها في الطلب والانشاء مع قرينة تعينها على
ان المراد بها احدهما فهل هي ظاهرة في الوجوب اذا كان قرينة العامة الاذن وعن اخر من ذلك
احتج لها بنقول باهظة موضوعة للاعتبار بها فاقتضى حملها عليه فيتعين حملها على
الثالث اعني الجامع لكل ما يصح استعمالها فيه ثالث الهيئة الامر او مطلق
الطلب فاذا تقدرت الحقيقة وتعذرت المجازات لزم الوقف بينها وتقضيه خلك ثبوت
المعنى المشترك وهو مطلق الرجحان والثابت به هو الاستحباب بعد ضم اصالة البراءة الى الامكان
المذكور من حيث هو وان كان المعنى من حيث الاستعمال فيثبت به الوجوب فيكفي هنا بيان

ظاهرة

الفائدة الرابعة

ظاهرة في الوجوب اصلا والحق هو الاول لوجوه الاول التبادر فانا نعلم بالوجدان من صيغة
الامر بعد الجمل الخبرية اذا علمنا ان المراد بها الانشاء مجازا فهم الوجوب واستفادته من اللفظ
بحيث اصلا كما يتبادر عند هم من الصيغة عند الاطلاق الوجوب فكذا يتبادر منها ذلك
عند هم مع قيام القرينة العامة عن استعمالها في الطلب مع عدم القرينة على تعين ان المراد اي
فرد من الانشاء وكما يثبت بالاصل ظهور الصيغة وضعا الانصراف على تعين ما مر في الوجوب
فكذا يثبت بالثاني ظهور الجمل الخبرية في الوجوب ظهورا دائما ينبادر من الصيغة هو ان
الطلب الجازم في جميع الموارد على ان المراد الوجوب اما باستعمال الخبرية فيخصصها او اطلاقها في مطلق الطلب
منصرف اليه عند الاطلاق باحد اسباب الانصراف الجازم الى البعض المراد كما مر في الصيغة وكلا
يهمنا التعرض عن ان هذا الظهور هل من نفس اللفظ او بان يكون القرينة العامة قائمة على
استعمال الجمل في خصوص الوجوب او مانعة من صحة انصراف الطلب المطلق اليه باحد اسباب الانصراف
مع استعمالها في الطلب المطلق فان لم نقل من تخييل الظهور وحمل اللفظ عند الاطلاق على المعنى
الظاهر ولا فرق فيه بين ان يكون الظهور ناشيا من نفس اللفظ او من اطلاق المعنى وانصرافه
الى الفرد الظاهر فان كلا منها يوجب حمل اللفظ عند الاطلاق وعدم القرينة على الارادة على المعنى
المخالف للظاهر على ذلك المعنى الظاهر فلذا لم يفترق كلامنا في الاصل بين صيغة الامر وان
ظهورها في الوجوب هل هو من نفس اللفظ او من جهة الانصراف ولو طالبنا الخصم بتعيين
ان تلك القرينة ما قلنا الين علينا تعيينها فانه بتبادر الوجوب من الجمل الخبرية منهم من
اعتضاد له ببعض الامثلة دون بعض وببعض الموارد دون غيره يكشف عن وجود تلك القرينة
العامة قطعا ويلزمه البتة فمع عدم اقتدارنا على ايفائها ما ذا الالتزام عدمها ولا يبقى الا
الالتزام في تحققها بعد احراز الملزوم وهو تبادر الوجوب عرفا عند الاطلاق وقد تحرر عن
القرينة الخاصة مكررا ومرارا ناه على سبيل القطع وقبل انه لا بد لمن يدعي ظهور الجمل
الخبرية في الوجوب من احد امرين البتة احدهما ان يستعمل في الوجوب ثانيهما احراز قرينة عامة
لانه لا يستعمل بالفتح في جميع الموارد مع امكان انه ثاني كما مر فمع عدم امكان الاول اذ على

بتقدير استعمال الجملة في الوجوب فالمستعمل اما خصوصيات المواد بان يكون في كل مورد عبارة عن مادة عين المادة المستعملة في المورد الاخر واما خصوصيات الهيئات او القدر المشترك بين الاولى والثانية والكل باطل اما الاول فلان الاتفاق على ان المستعمل على تقدير ارادة جميع الموارد بمعنى انه في كل مورد عينية في المورد الاخر فلا بد ان يكون امر كلياً كما بين خصوصيات الموارد وانتم برد الاول بنيتم الاتفاق على ان المستعمل لبوارده الجملة اصلا بل لو كان هو بعينها لها بمعنى ان الهيئات الخبرية مستعملة في الانشاء هذا خلاف الحالة لا يعقل قيام العزيمة الخاصة على تقدير كون المستعمل خصوصيات المواد او الهيئات على ارادة الوجوب في جميع الموارد اذ لا بد فيها من تحقق امر عام ساري في جميع الموارد تكون تلك العزيمة لاجله هذا الامر العام وان شئت قلت ان العزيمة الخاصة مالم يلحظ معها خصوصية شيء من الموارد الخاصة بل الملحوظ معها امر عام فايما تحقق هذا الامر العام تحقق لها تلك العزيمة وتقيد ارادة مدلولها منه وعن هنا يتولد الحال الاخر وهو ان المستعمل لو كان الخصوصيات يمتنع ظهوره في الوجوب اذ الغرض الخاص لا يتوجه له للغرض انتم عدم تعيين الخاصة وانما الخاصة فلا يعقل قيامها على الخصوصيات لما عرفت من ان الملحوظ معها الكلي الجامع بينها فيلزم الاجمال واما الاخيران فلانه لا يعقل ولا يتصور قدر مشترك بين خصوصيات المواد او الهيئات لتباينها واختلافها غاية الاختلاف اما في المواد فواضح مع انه يرده الاتفاق المتقدم على ان المستعمل ليست المواد اصلا واما الهيئات فلان الجملة الخبرية بصيغة الماضي لها هيئة مباينة لها الصيغة المضارع وصيغتها في كل منهما مباينة لصيغتها في الجملة الاسمية هذا مع ان هيئتها بصيغة الماضي او المضارع او الجملة الاسمية انتم غير منقطعة ضرورة اختلاف هيئات الافعال الدالة على الماضي باختلاف المجرد والمزيد عليه المشتمل احرف او باختلاف الحروف او العلوم وكذا الحال في الافعال المضارعة وكذلك في الجملة الاسمية فهو مدفوع اما اولا فبان هذا لو تم انما يتم على تقدير تباينه يخرج على القول الاخر انتم انتم ايضا يقولون باستعمال الجملة الخبرية في غير الانشاء وهو الاخبار اللهم الا ان تمنعون من ظهور الجملة

وثانيا

ثانيا ان المستعمل في معنى الالف واللام على الجملة الخبرية بل الفعلية سواء كان هو بصيغة الماضي او المضارع فنقول ان المستعمل هو الهيئة لا المادة لكن الهيئة الخاصة بل على طبق هيئة الماضي والمضارع وكلتاهما امر عام وما قيل من ان الهيئة المشتركة بين هيئات افعال الماضي او المضارع مدفوع بانا نتكلم على ان الموضوع في الافعال هو الهيئة الخاصة بين هيئات الماضي في افعال الماضي مجردة او مزيدا عليها وكذا في افعال المضارع فكلما يتصور المشكل كون الموضوع عاما فالاصل يقتضيه مستعملا في الخصوص هذا وبعد ان فلا يتوقف التأمل والارتياب في ظهور الجملة الفعلية الاخبارية في الوجوب عرفا من غير قرينة خاصة موجودة خصوص المقام ويكشف عن ذلك انه لو امر مولى عبده بصيغة الاخبار كقوله يأتي يقوم الناس بالماء وعلم العبد ان مراده ليس الاخبار بل الانشاء فترك الاتيان بالماء معتذرا بانه احتمل ان يكون مراده الندب الجزء اللازم على فيه صونه لعقله واهل العرف يحكمون بعقاب العبد لعلمهم بالجملة المجردة عن قرينة تقتضي ارادة الوجوب ارادة منه بحجة على العبد دليلا على ظهوره في الوجوب فلا نسلم لهذا وبعبارة اخرى نتبع الآثار والاخبار المأثورة عن المعصومين عليهم السلام الظاهرة في الوجوب ان غالب احكام الله علينا معلومة في دار القرار فان من تتبع الكتب المدونة في الاخبار ان غالب احكام الله بيان رصين بحيث لو اتينا بها بالجملة الخبرية الخالية عن القرينة اللافظة لخصوص المورد على يقينا كما في موارد الامر بالاعادة في اخبار كثيرة عند عروض الخلل الخاص كما في موارد الامر بالوضوء والغسل فانه ايتم فيها لفظ الجملة الخبرية مقام الامر فيقول في مقام اعد صلاتك وفي مقام توضأ تتوضأ وفي مقام اغتسل تغتسل وهكذا في غير تلك الموارد من العبادات وغيرها حيث ايقف الجملة الخبرية الفعلية من المضارع والماضي مقام صيغة الامر واكتفى بها موجودة عن قرينة تقضي ان المراد من الطلب هو بيان الوجوب بكشف ذلك عن كون الجملة في ظاهرة عرفية بحيث لا حاجة لها الى اقامة قرينة من المتكلم البتة وهو المطلوب الثالث

الثالث

المستدل العلماء والصحابة خلفا عن سلف بالاخبار الواردة بلفظ الخبر لجميع العلوم ارادة الانشاء منها على اثبات الوجوب من غير نكير عليهم كما استدل عليه بصيغة الامر المجردة هذا كله مضافا الى ما ترى من بناء بعض

حكم ليس انه عند البيضاوي الثاني وعن الاحكام نسبته الى المعتزلة ثم القائلون باباحة وقد اختلفوا على اقوال
احدها انه حقيقة في الاباحة وهذا هو المحكي عن الاكثر وعن ظاهر الاحكام ان المراد بالاباحة في
المقام هو رفع الحجر دون الاباحة الخاصة وعن بعض الافاضل التصريح بتعين الاباحة صناً بعض
الموضحة في الفعل وثانيها التفصيل بين ما اذا علق الامر بارتفاع علة حرمة الفعل وعام يعلق به
يفيد الاباحة في الاول دون الثاني بعض الفاضل وقوعه عقيب الحظر كالصيد للمحرم محمول على
الوجوب وثالثها انه وقوعه عقيب حظر او ظاهره او لم يكن الحكم ما قبل النهي هو الوجوب او
هو ظاهر في الوجوب بخلاف سائر الموارد ثم ان كان حكم ما قبل النهي غير الوجوب من الندب او الكراهة
يفيد الامر رفع هذا الحكم وان تعذر فهو حكم وهو صحيح يفيد الندب وساوسها الوقف بعض
اجلة العصر حكى نسبته عن الاحكام الى امام الحرمين وقبل الخوض في المرام لابد من تحرير محل النزاع كما يشير
به بعض المقالات الصادرة عن بعض في مقام الاستدلال فنقول ان النزاع في المقام انما هو في
الامر الواقع عقيب الحظر كما يشهد به عنوان كلامهم كما عرفت لا انما هو قبل الدليل على وجوبه او اطلاقه لما
بعد الحظر باية يكون النهي من قبيل المخصص او المبينة بالنسبة الى زمان النهي وبعبارة اخرى النزاع من
جهة رفع الامر بعد الحظر وعقيبه كما مر جهته كون النهي عنه ماموراً به بعد النهي فيدخل فيه ما اذا كان ثبوت
الامر له بعد مرتبة الامر السابق على النهي بوجوبه او اطلاقه فنقول صحة اذا تبين من الخارج
بعد تركه انه مخيير فيها حال التكليف والنقل عن محل النزاع فان كونه ماموراً به بين بعد الترك انما
هو بالامر السابق على النهي لا طلاقه بالنسبة الى الجميع حالاته انما ورد التقييد بسبب النهي بالنسبة الى حال
التلبس فقط فبقي حالاته انما الامر وحاظه في اطلاق الامر السابق فالحكم بوجوب الصلوة عليها بعد الترك لذلك
لا كان هذا المورد من رفع الامر عقيب الحظر مع ذلك حكما بوجوبها عليها بعد ارتفع حيضها
بعد للعرف عندنا دائم النزاع في صلاحية للصرف وعدمها انما هو فيما اذا كان المخاطب عالما بالنهي
السابق وملتفتا اليه دائم حال الامر وكذلك الحظر يكون عالما به ومقتضى البرهان وكيف كان لابد
ان يكون كلامهما عليه وبه ومقتضى البرهان المراد بالامر في المقام انما هو الامر اللفظي لا النهي بان هذا
النزاع كما عرفت انما هو بين القائلين بظهور صيغة الامر في الوجوب ويكون عرفهم تحقيق انه اذا وقع

والامر الذي لا يكون له ظاهر فخارج ظاهر حتى يجري فيه ذلك منه ره

عقيب

عقيب الحظر فهو هل يصلح لصرفه عن ظاهره او لا وعرضتهم لذلك دون سائر الموارد انما هو
لضبطه وكليته كما في المجاز المشهور دون سائر الموارد الشخصية اللاصقة بخصوصيات الموارد ولكن
المراد بالنهي في المقام اعم من اللفظي ويعرف انه نهي في الوزنية والعرفية ظاهر الى الحرمة وقوع الامر
عقيب النهي الوارد على النهي بالحظر هل المراد به الاعم من الرفع والدفع او خصوص الاول الظاهر انه
كما يشهد به احتجاج القائل بان الامر للوجوب بعد ما بانا وقوع عقيب الحظر للعقيب يكون للوجوب
اتفاق ذلك ما نحن فيه فان الاستدلال لا يتم الا بعد الفراغ عن حكم المستدل عليه بكونه مسلما بين الفريقين ويكفي
في اظهار اضطراب النزاع بالنهي الدفعي الا تمام شهادة ما عرفته وان كان في نفس الاستدلال
ما لا يخفى على المتامل من رجوع المشير عليه صغرى وكبرى كما سياتي بيانه عند قريب انه ثم ان التعرض
المقام بنا انما كان متعلق الامر بعد النهي كما يدل عليه اعتبارهم وقوعه عقيبه فان معناه وقوعه
في محل عقيب النهي بالفارسية ازرى كه بايستى ودر جاى بايستى نهى كذا ورد وان كنا به لست
از ورد واو بموضوع حكم نهى متعلق باوست نفعا تخرج ما اذا ورد الامر بعد النهي لكن على موضوع
مغاير لمتعلق النهي فخرج المفروض وان كان المفروض ان مثل ذلك يمنع في الجملة او يحتمل ذلك في الصداق
في بعض الاحوال فبذلك يتجه المنع على تمامية المستدل على افادة الامر الواقع عقيب الحظر المقام بما مر من
الترجمة العادة بعد النهي العقل انه على تسليم حكم العقل بالحظر قبل العثور على الامر لا يتم فلا
ريب انه موضوع حكمه انما هو عنوان المجهول كونه ماموراً به وموضوع الاوامر الشرعية انما هو نفس
الافعال من حيث هي فلا يعقل ورود الامر الشرعي على موضوع حكم العقل بحيثية حكم سواء كان انما
الواقعية بحكمه حكم حرمة الظلم ونحوها او من احكامها الظاهرية حكم حرمة فعل ما لم يعلم بكونه ماموراً به ونحوه
لامتناع توجه الامر شرعا الى ما حكم العقل بقبحه وكيف كان فيما سهوناه من منعاً ان منع النهي فيما ذكرنا
في الصداق وهو عنوان مجمل فبطل التمسك في بعض المطلق عليه عنوان الحلال وهو صحيحا بجواز الاكل
المستدل المذكور لما تقدم في تعليقه على ما صار اليه بظهور الامر بالنهاية الى المكتب بعد النهي عن الخروج
عن الحجر اذ لا ريب ان متعلق النهي انما هو الخروج عن الحجر ومتعلق الامر انما هو الذهاب الى
المكتب وهما مغايران متغايران فتخرج ذلك عن محل الكلام لا يقال ان مثل الذي ذكره المستدل وهو

بعقب الحظر لا يصلح للدلالة لجواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب بان يكون شيء محرما في زمان فيصير واجبا بعد ذلك الزمان كما يجوز الانتقال منه الى الاباحة وكيف كان فجواز كل من الانتقالين على حدة سواء نقل العقل او لم ينقل لا ينافي ما نحن فيه من كون الامر للوجوب بعد الحظر حتى يصلح دفع الصيغة للصرف كما هو شان القرينة المجاز ولها على ان مدلوله الصرف مبني على امتناع الانتقال من احد الضدين الى الاخر وهو باطل مع انه يجري بالنسبة الى الاباحة ايضا فانها ضد للحرمة ايضا ثانيها انه لا كلام عند القائل بكون الصيغة للوجوب ان ورودها عقيب الحظر او غيره كابتدائه دلالتها على الوجوب بل الحال امام العبادات الواقعة بعده حيث ان العقل كما يحكم بالحظر بعد المنع الشرعي على الوجوب الذي يعلم المخرج عنه كذلك يحكم بالجواز بعد الامر بالصلوة بعد حضور وقتها عليهما ولم يقل احد بحمل هذا الامر على الوجوب وكذا الحال في قوله تعالى اذا نودي الاية الجمعة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فان قوله فاسعوا امر بعد الحظر ولم يقل احد بوجوبه وكذا قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون فان الامر بالانتشار بعد الحظر ليس للوجوب اجماعا ثالثها ان الوجوب كما لا ينافي ما ذكر من الدليل لا ينافي ما نقل من الاجماع على ان الامر بعد الحظر للاباحة فلا وجه لتخصيص ما ذكر بالاباحة رابعها ان الاجماع المنقول لا يصلح لمعارضة ما ذكر من الدليل لان الظن الحاصل من الدليل اقوى من الظن الحاصل من الاجماع المنقول خامسها ان الاجماع المنقول على تقدير حجيته انما هو في الامر الواقع عقيب الحظر بالنظر الى ورود الامر بعده مع قطع النظر عن سائر القرائن كما هنا نقول ان امر الحائض والنفساء وكذا الامر بالخروج الى المكتب على تسليم دعوى الاجماع انما هو في موضوع النزاع انما حمل على الوجوب بسبب القرينة وهي الاجماع على الاول والعلم بعدم انتهاب الحكم الى المكتبة الثاني من هنا يدفع القول بظهور الامر بعد الحظر في الحكم بما بان الحظر انما هو على تقدير تسليم انما هو على الوجوب بسبب القرينة الخارجية وهي ثبوت الوجوب بعد الاباحة قبله مع ان كون الحكم بما بان قرينة على ظهور الامر فيه محل نقل بل الظاهر ان يجعل الاقوال الاخر انما هي دعوى ظهور الامر عرفا بما صاروا اليه فكل يدعيه على طبق دعواه واما القائل بالوقف فالاجمال فيحتمل انه يرى التعادل بين ما يقتضي الحمل على الحقيقة وبين ما يقتضي حمله على المجاز بما يقتضي وقفه وحواسه قد علم تاسبق فانه لم يقف فيجد ظهوره بما ذكرناه دون ما صاروا اليه وبهذا الظهور يندفع القول بالوقف فانه ما يقتضي حمله على الحقيقة مهجور بالنسبة الى ما يقتضي حمله على المجاز بنوعيه فبالثاني قال بعض المتوقفة فمن الذي اخترعا بالنسبة الى ما يكون النهي بما بان غير يقيني بزمان ورود الامر كما اشكال فيه واما بالنسبة اليه فلا نضائق انه لا يقتضي بنيه لوجه لتقدم كونه مثل الظهور فانه اكتفى عالم يعلم النهي بعد ذلك الزمان بمقتضى مفهوم الغاية فليس له حالة منتظرة الى ان يعلم حتى يكون الامر ظاهرا فيها لذلك والحاصل ان يقال ان ظهوره فيها انما نشأ من القرينة المقابلة بمفهوم الغاية وهذا ظاهر لا اشكال فيه الا انه ينبغي ان الامر اذا كان الامر مقابلا بالنهي الظاهر فيقبل لا يقال ان هذا انما يتم فيما يرجع فيه موضوع البحث فانه متعلق النهي وموضوعه هو الفعل المقيد

الى المكلف من موضوع البحث لسبق الامر على الحظر في الاول دون الحظر في الثاني فانه حاصل كان سيد الدليل فيكون ثبوت الوجوب لما بعده باطلاق ذلك الامر ولا اختلاف موضوع حكمه في الثاني دون الاول بقي الكلام في بعد الاشتراك لكونه للايجاب فيما هو لهم الاجماع عليه فيكون هو حجة في الامر عن هذا الظهور لعرفي وصار فيه وكلا هما سنا انما هو في الامر الواقع عقيب الحظر بالنظر الى ورود بعده مع قطع النظر عن سائر القرائن كما هنا نقول ان امر الحائض والنفساء وكذا الامر بالخروج الى المكتب على تسليم دعوى الاجماع موضوع النزاع انما حمل على الوجوب بسبب القرينة وهي الاجماع على الاول والعلم بعدم انتهاب الحكم الى المكتبة الثاني من هنا يدفع القول بظهور الامر في الحكم بما بان الحظر فانه على تقدير تسليم انما هو على الوجوب بسبب القرينة الخارجية وهي ثبوت الوجوب بعد الاباحة قبله مع ان كون الحكم بما بان قرينة على ظهور الامر فيه محل نقل ثم ان الظاهر ان يجعل الاقوال الاخر انما هي دعوى ظهور الامر عرفا بما صاروا اليه فكل يدعيه على طبق دعواه واما القائل بالوقف فالاجمال فيحتمل انه يرى التعادل بين ما يقتضي الحمل على الحقيقة وبين ما يقتضي حمله على المجاز بما يقتضي وقفه وحواسه قد علم تاسبق فانه لم يقف فيجد ظهوره بما ذكرناه دون ما صاروا اليه وبهذا الظهور يندفع القول بالوقف فانه ما يقتضي حمله على الحقيقة مهجور بالنسبة الى ما يقتضي حمله على المجاز بنوعيه فبالثاني قال بعض المتوقفة فمن الذي اخترعا بالنسبة الى ما يكون النهي بما بان غير يقيني بزمان ورود الامر كما اشكال فيه واما بالنسبة اليه فلا نضائق انه لا يقتضي بنيه لوجه لتقدم كونه مثل الظهور فانه اكتفى عالم يعلم النهي بعد ذلك الزمان بمقتضى مفهوم الغاية فليس له حالة منتظرة الى ان يعلم حتى يكون الامر ظاهرا فيها لذلك والحاصل ان يقال ان ظهوره فيها انما نشأ من القرينة المقابلة بمفهوم الغاية وهذا ظاهر لا اشكال فيه الا انه ينبغي ان الامر اذا كان الامر مقابلا بالنهي الظاهر فيقبل لا يقال ان هذا انما يتم فيما يرجع فيه موضوع البحث فانه متعلق النهي وموضوعه هو الفعل المقيد

بقطعة من الزمان وموضوع الامر هو بعينه بقطعة اخرى منه فاختلف موضوعاهما لانا نقول
ان العناية قيد للحكم والموضوع هو نفس المطلق وكذا موضوع الامر والاختلاف لا دخل له في
العناية في مفهوم الطلب المختلف وهو باطل بالضرورة ثم ان هذا الذي ذكرنا من كون القابل
قرينة على ظهور الغرض في رفع المنهي عنه في غير النهي التحريمي واما كان كذلك فتزيد فيه انه
متى لم يكن موجبا للظهور في الحضر كما في الامر الذي يوجب الظهور في رفع الكراهة الحضرية فانهم
يذكرون فيه الوجه المتقدم ايضا فان المكلف متى لم يكن في حالة منتظرة الى الحضر الا ان
في حالة انتظار رفع الكراهة فتذبر جيدا

التنبيه الاول

التنبيه الثاني

التنبيه الثالث

الفائدة الثانية

التنبيه الاول

النهي الواقع عقيب الامر كالامر الواقع عقيبه او كالظاهر الثاني وجهه ان الرخصة
في ترك المأمور به انما تتوهم غالبا بصيغة النهي من لفظ لا بأس ولا حرج وامثالهما وقوعها
بها نادر جدا فلا يوهن ارادة الرخصة من النهي الا ترى انه اذا سمعنا ذلك احدى
تلك التي ما دورت ترخيصه فانما ترخيصه غالبا بقولك لا بأس ولا حرج وليس عليك
واشباهها وتراه تقول لا تفعل بل الاضافي انا لم نظفر على استعمال النهي بهذه
النواهي التي بينا انها مستعملة في المنع ودالة معها على الرخصة من الخارج كما في
الاوامر الندبية حيث انها مستعملة في الطلب ودالة معها على الرخصة من الخارج هذا بخلاف
الرخصة في فعل المنهي عنه فانها الغالب فيها بلفظ الامر نحو فصد فانما لم يختلط
عليك الامر ونحو ذلك النهي التنزيهي الواقع عقيب الامر الندبي والوجه الوجه الثاني
انهم وان صرحوا بالكلام في الامر الواقع عقيب الحظر الا ان الظاهر جريانه في الواقع
بعد ظنه او توهمه والمختار فيه ايضا المختار والوجه الوجه فانه متى ظن او توهم النهي فلم
حالة انتظار الرخصة بدا التنبيه الثالث ان الذي ذكرناه كان على القول بكون صيغة الامر
للوجوب لكن الانصاف جريان الكلام على كونها للمطلق الطلب او الندب والمختار ايضا
والوجه الوجه والله الهادي الى سواء السبيل قال الصاحب ادام الله بعده
اختيارها ان صيغة الامر للوجوب فائدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا المرغبة عن الاخذ بغير

ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في زمنهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي
احتمالها مع اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فينكل المتوقف في اثبات وجوب
امر بجريه ودعواه الامر به منهم عليهم السلام انتفى بالاعلام نظير ما وقع في ذلك صاحب الذخيرة و
المشارق ثم قال الفحل انه جمع في كلامه بين دعويين متضادتين وهما التساوي والرجحان
فلا بد ان يكون متعلقاهما متغايرين من العلوم منتفي صريح بعبارة ان متعلق الاول
صور احتمال الاباحة من اللفظ فيحتمل ان يكون متعلق الثاني هو الحقيقة بحسب الاستعمال فيكون قوله
المساوي احتمالها الحقيقة بعد صفة للمجازات فيحتمل ان يكون سايرا لمجازات يعني الراجحة
على سايرا لمجازات فيكون معرضه انه صار مجازا مشهورا ويحتمل ان يكون قوله المساوي صفة
بعد صفة حقيقة احترازا عن بعض انواع المجاز المشهور فح يكون ذلك تنبيها ضمنا
على ان المبني مطلق المجاز المشهور فلا يتوقف بينه وبين الحقيقة بل هذا المختفي بانا كان
احتمال مساويا لاحتمال الحقيقة من تعلق صدا يتقدان مذهبه المجاز المشهور المبني التوقف بحكم
ويحتمل ان يكون حكما للمجاز المشهور كما يتبادر منا ان كان مذاقي به بصورة الوصف فيكون
غرضه الاصلي من اخذ هذا الوصف في كلامه جعله برهانا على مطلبه وهو قوله فينكل اه فيكون
ذلك قياسا هذا نتيجة له فيصير الاحتمالات ثلثة ولا بعد ان يكون المراد الاخير اقول
بل اربعة اذ على تقدير الاول وهو ملاحظة الرجحان بالنسبة الى الحقيقة يحتمل ان يكون قوله
المساوي صفة حقيقة كما هو مقتضى ظاهره وان يكون كما جي به بصورة الوصف
احترازا له قياسا مطلبه وانتم المجاز الراجح على الحقيقة فرضيت ٢ الاستعمال من المجاز
المشهور لا قسم له فيكون غرضه دعوى كون الصيغة مجازا مشهورا في الندب ولا يلزم المجاز
المشهور ايضا مجموع قسامه كونه راجحا على سايرا لمجازات فرضيت الاستعمال والا لم يسم به
اصطلاحا اما على تقدير عدم رجحانه عليها اصلا فواضح واما على تقدير رجحانه عليها فلعدم
الاضافة الا ان يكون مبنيا على كثرة الاستعمال فلانه ح يبقى باظهر المجازات لا مشهورا فانهم وقد
اجادوا بعض المحققين من المتأخرين فيما علقه على لم حيث فسر قول المصنف بان مقتضاه كون الصيغة

انما يصح ان يتعارف انه مجاز مشهور في الندب اذا كان مجازا راجحا على سايرا لمجازات
فيكون قوله المساوي صفة بعد صفة للمجازات يعني الراجحة على سايرا لمجازات
فيكون غرضه انه صار مجازا مشهورا وح يحتمل ان يكون قوله المساوي صفة
بعد صفة حقيقة احترازا عن بعض انواع المجاز المشهور وح يكون ذلك تنبيها ضمنا
على ان المبني مطلق المجاز المشهور فلا يتوقف بينه وبين الحقيقة بل هذا المختفي بانا كان
احتمال مساويا لاحتمال الحقيقة من تعلق صدا يتقدان مذهبه المجاز المشهور المبني التوقف بحكم
ويحتمل ان يكون حكما للمجاز المشهور كما يتبادر منا ان كان مذاقي به بصورة الوصف فيكون
غرضه الاصلي من اخذ هذا الوصف في كلامه جعله برهانا على مطلبه وهو قوله فينكل اه فيكون
ذلك قياسا هذا نتيجة له فيصير الاحتمالات ثلثة ولا بعد ان يكون المراد الاخير اقول
بل اربعة اذ على تقدير الاول وهو ملاحظة الرجحان بالنسبة الى الحقيقة يحتمل ان يكون قوله
المساوي صفة حقيقة كما هو مقتضى ظاهره وان يكون كما جي به بصورة الوصف
احترازا له قياسا مطلبه وانتم المجاز الراجح على الحقيقة فرضيت ٢ الاستعمال من المجاز
المشهور لا قسم له فيكون غرضه دعوى كون الصيغة مجازا مشهورا في الندب ولا يلزم المجاز
المشهور ايضا مجموع قسامه كونه راجحا على سايرا لمجازات فرضيت الاستعمال والا لم يسم به
اصطلاحا اما على تقدير عدم رجحانه عليها اصلا فواضح واما على تقدير رجحانه عليها فلعدم
الاضافة الا ان يكون مبنيا على كثرة الاستعمال فلانه ح يبقى باظهر المجازات لا مشهورا فانهم وقد
اجادوا بعض المحققين من المتأخرين فيما علقه على لم حيث فسر قول المصنف بان مقتضاه كون الصيغة

مجازا مشهورا في الندب بكيف كان نعم يجوز لقائل ان يمنع هذه الدعوى لكثرة استعمال الصيغة في الندب مجازا الى حد ما يصير بها ساوى احتمال الايجاب وعدمه وبهذا يسقط الاستدلال بالتوقف ثم ان اورد على ذلك المعارضة واورد عليها بعض السلطان بما اجاب عنها علامة العالم قال اقول شيوع استعمال الندب مع القرينة يعني القرينة المتصلة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة العارية بان يكون استعمالهم فيه مكررا وبعد بلوغ حد يبلغ سقوط ان مراسيم الندب فلا يبعد ما ذكر وكان هذا مراد المجيب لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو عن اشكال فتدبر انتهى كلامه رفع مقامه فان ادام ظله كان يرى الفرق عند قدح بين كثرة الاستعمال مع القرينة المتصلة وبينها مع المنفصلة زعم ان الاستعمال في الاول هو اللفظ صدر مع القرينة كما في الثاني فانه في اللفظ صدر منفصلا ثم الفرق بان تساوي الاحتمالين انما يتسبب عن حصول التباس بين اللفظ والمعنى المجازي بسبب شيوع استعمال القرينة في نظر الحاظ بتعاون الالتباس الحاصل بينه وبين المعنى الحقيقي من جهة الوضع وهذا انما يتم في الجواب على تقدير كون المستعمل اللفظ صدر لحصول الالتباس بين نفس اللفظ وبين المعنى المجازي حتى يكون ذلك منشا لتساوي الاحتمالين عند فقد القرائن الخارجية المعينة للارادة اذا وجد اطلاقا هذا بخلاف ما اذا كان المستعمل اللفظ مع القرينة بان يكون هي جزءه فان شيوع استعمال المركب في معنى لا يوجب حصول الالتباس بين احد جزئيه وبين ذلك المعنى الا بعناية لو تناهى استعمال قولك ضاربت زيدا شذوذا عرفا وغاية الشيوع بالغا حد ما بلغ مرتبة النقل فذلك لا يستلزم تساوي الاحتمالين ارادة عمرو من الضارب وحده او من زيد فقط او ارادة كلا الضاربين او الشخص المسمى بزيد وكيف كان فالنسبة بين المركب وجزئيه كالنسبة بين الجزئين هي البين فلا يلزم من وجود او صدق المركب حصول الجزء والحاصل ان شيوع استعمال اللفظ مع القرينة يوجب الالتباس بين المستعمل وبين المعنى المستعمل فيه فان كان هو المركب فهو حاصل بين مجموع الاجزاء وبين المعنى المستعمل فيه اللفظ لا يعني فاذا فرضنا ان استعمال الندب ليت الصيغة وحدها

بل مجموع القرينة ذا الالتباس بينها وبين الندب صحيحا يوجب تساوي احتمال الوجوب عند عدم القرينة ثم قال دام ظله وهذا الفرق على تقدير كون القرينة جزء من المستعمل فيه غاية الغاية الا ان الظاهر خلافه فان الظاهر ان الصيغة وحدها مستعملة في الطلب الجامع بين الوجوب والندب كما ان المستعمل فيه هو اللفظ وحده ثم الظاهر ايضا كون استعمال القرينة المتصلة الى الصادر بها الالتباس بين اللفظ والمعنى المجازي بحيث يكفي معه اعتماد المتكلم في تفهيم المعنى المجازي على القرينة بعد الفراغ عن اصل الحرف الا ان الفرق بينها وبين المنفصلة ان الثانية اقوى من الاولى من حيث البينية للالتباس بين اللفظ والمعنى المجازي حيث انه يحصل معها الالتباس المذكور بمدة استعمالات بحيث لو خلى الاولى لا صيتها بها الى البلوغ في الكثرة ما يقال كيف يكون الاولى سببا لذلك مع انه لم يقع في الالفاظ المجازية اكثر استعمالا من لفظ الاسد في الرجل الشجاع فانه متابع لاستعمالاته مع القرينة المتصلة في كل عصر الى حد لا مزيد عليه ومع ذلك لم يطرق مجرد عنها الا نادرا يصلح ان يقصد بها ارادة المعنى المجازي او تحقق بل مجاوزة حد على حيثيته بل الانصاف ان نقول ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي كثيرا سواء كان بالقرينة المتصلة او المنفصلة انما يوجب تساوي الاحتمالين انما تحقق من مستعمل واحد ومحقق من بلوغه لفظ الاسد بالنسبة الى كل من المستعملين او بعضهم الى هذا الحد بل لو نادرا ما يستعمل بالنسبة الى احاد الناس بحيث قليلا غاية القلة فتدبر ثم انه ربما يتوهم ومن ما ذكر ان الاطلاق مستلزم بلوغ استعمال اللفظ مع القرينة المتصلة في الندب الى حيث يوجب تساوي الاحتمالين في اللفظ المجرد بانه لا يخفى ورود ما ذكر بعد الاعتراف بان الاوامر المطلقة المجردة عن القرينة غالب اكثر هذا ان المراد بها الندب بقرينة الاطراد وبدليل الحرج بحيث يكون ما كان المراد به الندب بعض افرادها كان المراد به الوجوب بدليل الاضافة نعم ثبت شيوع استعمال صيغة الامر مجردة عن القرينة المتصلة في الندب لكنه ممنوع اولا بان العلم بكون المراد باكثرها هو الندب لا يستلزم استعمالها مجردة بالقرينة متصلة بل يجوز ان يكون معها قرائن متصلة لم يعلم نحن الخاطبين وثانيا سلمنا ان الاوامر انما هو قرينة بالنسبة الينا لا انهم

ثلاثة بان يكون شيئا امر بخبر كخطاب خرج شاخر عن ذلك الامر مخرج بعث لحاجة وثانيا باباه
العلم بكون المراد باكثرها الندب ممنوع فان لهم ان لهذه دلالة اكثر من الحاجة بتلك الكيفية
ويجب ان اكثر لهذه دلالة انما يثبت بقاعدة لهم ولا يجب الحكم بالندب بنا اذا ورد امر مخصه
تلك القاعدة ليرجعا الى المحل اللفظ عليه بل انما هو يحكم على طبق الندب لان المراد
بالامر ذلك فلذا خرج بتلك القاعدة فانا نعلم ان تلك القاعدة ذلك الامر على تقدير صدوره
لم يكن معه قرينة اصلا وكيف كان فهما ضعف جزء سندا او من حيث وجه الصدور بعبارة اخرى
لم يكن جامعا شرائط الدليلية تحكيما حق بالندب من باب التسامح لا من باب حمل الامر على الندب كما ان
ما بينهما وكيفكان فالاضافي عدم تحقق شيوع استعمال صيغة الامر في الندب بالاقسام الثلاثة
مع القرينة المتصلة او المنفصلة لما عرفت من الجواب عن الوجه المذكور ولو سلمنا تحققه فلا نسلم
انا بالنسبة الى شيوع استعمالات جموع الائمة وهو كما يحتمل ان يكون مجموعهم عليهم
في حكم شخص واحد يكون شيوع استعمال الكل الواحد تلك الكل عليهم السلام في حكم شخص واحد انما هو من
جهة ان بعضهم كالصادق عليه السلام فانه ربما ينهى عن شيء ويأمر به ويرخص فيه ويستحبه
بعضهم بعد استعمال الاخرون ممنوع فان قلت انه لا يجب ان كل واحد من المعصومين
من النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الانبياء عليهم السلام كان مبينا للاحكام ومنها الندب
وبيانها انما هو بصيغة الامر يثبت بذلك الحقيقة شيوع استعمالها في الندب بالنسبة الى مجموع
استعمالات عدة منهم كالنبي وعلي والحسن والحسين عليهم السلام وان سلم عدم ثبوته بمجموع استعمالات
واحد منهم قلنا انه ان كون كل واحد منهم عليهم السلام مبينا لجميع الاحكام ممنوع بل بعضهم لم
يبينها للناس اصلا لخوف او تقية بحيث اعتمد على اظهار امامه المعاصر عليهم السلام والاخرون لم يبينوا
كل واحد صحيحها بل بعضها وثانيا لو سلمنا كون كل واحد مبينا للاحكام التي منها الندب ونمنع
بيان الندب بتلك بصيغة الامر بل بعضها بها وبعضها بلفظ ينبغي ويستحب ويندب اليه
وامثالها كما يظهر للمتتبع في الاخبار فراجع وتدبر وكيفكان فلا ينبغي الارتياب في عدم تحقق
الشيوع المرجب للاجمال فلا قيمة به ما يكشف عن ذلك انا لم نقف احد من الصحابة على ما يعلم من

حالهم وكذا العلماء خلفا عن سلف في التمسك على وجه يشعر بالمطلق مجردا عن القرينة دون ذلك
التتبع ويشهد بذلك دعوى السيد لم نقف على احد من القائلين بالاجمال حيث احتج على كون
الامر حقيقة في الوجوب في عرف الشرع بان اصحابنا الامامية لم يختلفوا في هذا الحكم الشرعي وكرباه واختلافهم في
احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة ولم يجاوزوا اظاهر هذه الالفاظ الا على ما بينا لم يشعر فيها
على الاطلاق وقد بينا فساد هذا النوع من كلامهم انتهى وهذا الاجماع الذي ذكره
السيد لم يكن صاحب المعالم ومن وافقه وصاحب الفصول ان يقيم له سيكون على السيد هذا
الاجماع وانا ابين بحول الله استدلاله بانه لكون الامر للوجوب لغة وانه لهذا دعا الى العمل بالامر السابق ما
العزائي في معتقدات مسلة معتقدة لواجب ان دلالة صيغة افعل على الحتم والالزام الثابتة للمعنى
الاخص وعلى النوع من النزك هو بالمعنى الاعم حيث قال دلالة الالزام الما النظية واما خطية و
اللفظية على قسمين اما بين بالمعنى الاخص كدلالة صيغة افعل على الحتم والالزام عندي بتبادر
التبادر ذهنية كما هو الحق ولم اره دلالة للفظ عليه وكونه مقصودا للافظ ايم واما بين بالمعنى
الاعم كدلالة الامر الباقي على المنع من الضد العام بمعنى النزك بعد التامل في اللوازم والنسبة بينهما
بعرف كون ذلك مقصودا للحكم انتهى موضع الحاجة قال دام ظله لا يخفى بانما ذكره قدس
الاحال والاجمال وغموض واغلاق اذا جعل الحتم والالزام معنى الثابتا للصيغة فهو خلاف صريحها
المطابقي فلا يبقى حتى لجوز ان يكون معنى مطابقيا لها قال ويمكن حمل كلامه على احد امرين احدهما
ان يكون مراده قدس ان هيئة الصيغة موضوعة لمجموع نسبتين احديهما نسبة قيام الحدث المدلول
عليه بالمادة بالمخاطب على وجه كونه مطلوبا منه والاخرى نسبة الحكم بذلك الحدث والمخاطب وهو طلبه
الحدث من المخاطب ومعنى الحتم والالزام هو الثانية وهو الطلب وهو جزء لمعنى الهيئة نعم لا ينكر
لها بالمعنى الاخص لكنه يبعده ان اطلاق دلالة الالزام على ذلك خلاف الاصطلاح بل هو دلالة
تضمنية اصطلاحا وثانيهما ان يكون مراده بالحتم والالزام الوجوب الاصطلاحي اعني استحقاق الذم
والعقاب على النزك بمعنى ان الصيغة تدل على الطلب الحتمي الصادر من مستحق عال وجب على المامور
اطاعته تدل على استحقاق الذم النزاما ويبعده انه لم يجعل النزاع في الصيغة في الفاظ اخر

على ان المراد هو محل النزاع بوجوه ثلثة احدها هذا لكنه لم يرتضه بل جعل
النزاع في مطلق الصيغة من غير فصل لتقييد الوجوب بالفوري او التراخي والالزام او
جعل الاول على التحقيق والثاني من توابع ضعف المقام وهو انما يصح عن العالي فافهم
الظاهر ان مراده انه بعد ما كانت الصيغة مفيدة للوجوب الفوري وهو الطلب على وجه الحتم و
الالزام قبل ما خارجا عنها الا زمانا لها فتدل على التراخي بالمعنى الاعم فقد لوحظ الطلب
الطلب المقيد بهذا القيد ورد لوحظ الالزامي هو نفس القيد تلك اغلاق في كلامه تدبر بوجه
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد
الطاهرين وعلى اعدائهم اجمعين الى يوم
الدين

تنبيه اختلفوا في ان صيغة الامر هل هي للمرة او التكرار او الطبيعة على انها ابيها الوقف
وهو محمل لان يكون مرجعه عدم تعيين الموضوع له وجعلها بحيث كما صرح به صاحب الزبدة
مرجعه هذا القول ايضا يمكن ان يكون مرجعه الوقف في المادة من جهة الهيئة دون العكس
الا ضعيف ويمكن ان يكون كذلك الا ضعيف قولان في المسئلة كما صرح به بعض المحققين وكيف كان
فتحقيق المقام يتوقف على تقديم امور
الاول الظاهر ان النزاع هنا كما في مسئلة ان مادة الصيغة للوجوب او غيره مرجعه الوضع كما يتجه به
المسئلة ذين توهم ان صيغة الامر للمرة او التكرار ظاهرة الخاص موضوعة لها فاويد قيل انه جعل بعضهم
من اقوال المسئلة الاشتراك فانه لا يكون الا بالنسبة الى الوضع بل يكون في الدلالة على وجود القول
بالوقف من جهة الجهل بالوضع فانه صريح في ان النزاع فيه فهو كجريان النزاع الفعلي فيما يستفاد من الصيغة
عند الاطلاق سواء كان من جهة الوضع خصوصا او من جهة الظواهر الاطلاق اليها كما يجري بانيها
هناك ثم النزاع انما هو في جزء الصيغة اي هيئة الامر مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية
حتى الخصوصيات اللاحقة لها من بعض الموارد نعم على هذا فلا طرح بعض خصوصيات الصيغة كما
اذا كان معروضها بعض النزول كما اجتنبنا وان كما فعله بعض المحققين غير بعيد فان النزاع ليس

في تقييد بما يتحقق بكون النزاع فيهم على كون المثال المذكور للتكرار فخصوصا المحل النزاع بل هو في
الهيئة الكلية فالنزام الفاضل بان المراد بما المثال المذكور التكرار انما هو من جهة
وضوح الخروج عن القاعدة الكلية والاصل الذي اسسه فتدبر **الثاني** في
النزاع هنا في ان الصيغة هل تدل عليه الفعل المأمور به او لا بل انما تدل على طلب
الفعل ساكتة عن افادة كيفية بايجاد الوجوبي من المرة او التكرار والحاصل ان النزاع في دلالة
الصيغة على كيفية ما تتعلق به وعدمها مع قطع النظر عن كون مفادها الطبيعة او الفرد فان كان
مفادها بيهما الفعل بالمرة او التكرار بنا على كون مفاد الامر هو الطلب فان النزاع حينئذ يقيض
نفس المأمور به اي هو التكرار او الطبيعة وهنا دلالة الصيغة على كيفية فاذن يقع كلا من القولين هنا
مع كلا من الاقوال الصادرة القائل بالمرة او التكرار بنا على كون مفاد الامر هو الطلب ان بدلالة الصيغة
على طلب الجامع فرد من الطبيعة مرة او تكرارا فانه كما تتحقق الطبيعة بالمرة فكذلك تتحقق الفرد بهما
وهذا واضح لا غبار عليه كما يقال ان قولهم ان الصيغة للمرة او التكرار او الطبيعة ظاهر فان مرادهم بذلك
بالاولية هو ان مفاد الامر هو الطلب بقرينة جعل القول بالطبيعة مقابلا لهما نقول ان المراد
بالطبيعة هنا الطبيعة المطلقة بحيث تصدق على الفرد بل المراد بها الطبيعة المتحققة في ضمن
الفرد بل المراد بها الطبيعة المتحققة في ضمن الفرد المأمور به بالصالة لتقييدها باحد الامرين سواء كان هو الطبيعة المقابلة للفرد او نفس الفرد فانه كما عرفت صالح
لتقييدها باحد القيدين فحال او احد المقولين فيه او مكررا فانه كما يقابل بالمادة الامر بهذا المقام يقابل انه
بعينه الاطلاق الذي خلق به بعض الكتب عن افادة تكرار فكيف بحكم ومن هنا ظهر ضعف ما عن الفاضل الشيرواني
من زيادة على الحاجبي حيث انه بنى النزاع في تلك المسئلة ان مفاد الامر الفرد في هذا دلالة الصيغة على المرة
او التكرار بانها لا يتوقفان وضعف كلامه على ان يكون المراد بالمرة وتكرار الدفعة والدفعات ظاهر
ما ما على ان يكون المراد بهما الفرد والافراد كما فهمه الفاضل المذكور فتوضيحه ان المراد بالمرة والتكرار
هو الافراد المتعددة ولا يخفى ان هذين القيدين اي المرة والتكرار لم يعتد لم يلاحظا شيء منهما في تلك
المسئلة على القول بكون مفاد الامر هو الفرد بل النزاع هناك مقصور في هذا الفرد او الطبيعة المقابلة

الامر الثاني

ينبغي ان يعلم ان النزاع في هذا المقام انما هو في ان الامر هل يدل على ان المأمور به يجب
ان يكون من الافراد الشائعة او لا يدل على ذلك بل يكفي في الامتثال اتيان اي فرد كان من الافراد
سواء كان شائعا او نادرا فالمراد بالشيوع في عنوان المسئلة هو الشيوع في الخارج لا الشيوع
في الاستعمال كما توهم

ينبغي ان يعلم ان النزاع في هذا المقام انما هو في ان الامر هل يدل على ان المأمور به يجب
ان يكون من الافراد الشائعة او لا يدل على ذلك بل يكفي في الامتثال اتيان اي فرد كان من الافراد
سواء كان شائعا او نادرا فالمراد بالشيوع في عنوان المسئلة هو الشيوع في الخارج لا الشيوع
في الاستعمال كما توهم

الامر الثالث

لم يقطع النظر عن ملاحظة كيفيته مطلقا سواء كان شرعا او طبيعة فافهم جيدا الثالث
الظاهر ان المراد بالمرة هي الدفعة نظرا الى ظهور لفظ المرة فيها عند الاطلاق فعلى هذا ان المتصف
بها انما هو نفس الافعال المأمور بها بمعانيها المصدرية اي الايجادات والتكلفات فان الدفعة
انما هي صفة للايجاد لا للاثر الحاصل منه فيكون المتصف بها المبادي المدلول عليها بالصيغة بمعانيها
المصدرية لكنها بهذا الاعتبار بمنزلة الايجاد لا الآثار الحاصلة من تلك المبادي فهي افعال
لها الحاصل من المصدر وكذلك التكرار ظاهر في الدفعات فانه من التكرر بمعنى الرجوع فيكون
مقصودا بالنسبة الى الافعال التي من مقولة الايجاد دون الآثار فلا يتصف به الا
المبادي بمعانيها المصدرية ويتأتى من بعض ان المراد بالمرة الفرد الواحد
وبالتكرار الافراد المتعددة نحو المشهور فقل من تبعها ولم يبق من كلامه ان المراد الفرد
من الافراد من الايجاد او من الآثار ويحتمل كلامه كلا منهما لصحة اتصاف كل من الايجاد
والاثر الحاصل منه بالفردية اذ الايجاد الواحد فرد من الايجاد المطلق فضرب واحد
فرد من مطلق الضرب كما ان الاثر الواحد فرد من مطلق الاثر الحاصل به فان كان مراده
الاحتمال الاول فيتصادق المرة والتكرار بهذا المعنى لهما بمعنى الدفعة والدفعات غالبا
غالبا فيتصادق التكرار بهذا المعنى له بمعنى الدفعات فيما اذا وجد الفعل ايجادا متعددا
في ازمنة متعاقبة بان يكون كل ايجاد عقيب الآخر فحينئذ يصدق انه اتى به دفعات وانه
اتى بافراد من الايجاد بهذا الفعل فيتصادق المرة بهذا المعنى لها بمعنى الدفعة الواحدة فيما
اذا اوجد ايجادا واحدا لحصول تمكن الايجاد الحاصل معه فانه حينئذ فرد واحد من الايجاد
ودفعة واحدة ويفترق التكرار بهذا المعنى عنه بهذا الدفعات فيما اذا اوجد متعددا اي
ايجادات متعددة في زمان واحد كما اذا ضرب بكلتا يديه فاوجد بكل واحدة ضربا
او اخذ بكل واحدة سيفا فاوجد بكل واحد منهما قتلا فحينئذ يصدق التكرار بهذا
المعنى دونه بمعنى الدفعات لان تعدد الازمنة وتعاقبها مأخوذة في مفهوم
الدفعات فهو لا يصدق الا على الايجادات المتعددة المتعاقبة وبعبارة اخرى ان الدفعة

عبارة

عبارة عن ايجاد الشيء في آن واحد والدفعات ايجادات في ازمنة متعددة متعاقبة فهذا الكلام
المرة بهذا المعنى لا ينفك عنها بمعنى الدفعة وكذا العكس فيكون النسبة بين معنييها
التساوي فكلما تحقق ايجاد واحد يصدق عليه الايجاد دفعة واحدة وكذا العكس واما
النسبة بين معنيي التكرار فهي العموم والخصوص المطلقين فانه بمعنى الدفعات اخص منه بمعنى
المعنى مطلقا فانه كلما كان مراده الاحتمال الثاني فلا تصادق بين معنيي المرة والتكرار اذ لا
التصادق مطلقا نعم قد يتحقق التصادق بحسب المورد والنسبة بحسبه بين معنيي المرة اذن
هو العموم والخصوص المطلقين بمعنى انها بمعنى الاثر الواحد اخص منها بمعنى الدفعة
مطلقا كما لا يخفى وكذلك النسبة بين معنيي التكرار هي العموم والخصوص المطلقين ايضا ويفترق
هو بهذا المعنى عنه بمعنى الدفعات فيما اذا اوجد بايجاد واحد مصاديق متعددة كان
قتل بضربة واحدة متعددا فحينئذ يصدق هو بهذا المعنى دونه بمعنى الدفعات بل
الصادق عليه انما هو الدفعة الواحدة لا غير هذا لكن الظاهر بل المقطوع به ان الامر يرد
المعنى الثاني فانهم مثلوا عتق العبيد بالعتق اذا اعتق رقابا بصيغة واحدة من الم
الثمرات بين القول بالمرة والقول بالتكرار اذ لا يحصل ... الثمرات القول بالتكرار
ايضا فان الموجود هي آثار متعددة بايجاد واحد فيكون ظهور عدم الارادة بل القطع به
الاحتمال الاول من ذلك لانهم مثلوا صورة ايجاد افعال متعددة في آن واحد من موارد الثمرة
بين القول بالمرة والقول بالتكرار فلو كان هذا الاحتمال فيما ذكرنا من تحصيل
الامتثال بالجميع على القول بالتكرار بهذا المعنى على هذا الاحتمال مع انهم لم يلتفتوا الى
ذلك هنا ويكفي في القطع بعدم الاحتمالين على اطلاقهما ان القائلين بالتكرار منهم من يجعله
اعم منهما لانا لا نجد ان الدوام لا يصدق على شيء من الصورتين المذكورتين اي صورة ايجاد
آثار عديدة بايجاد واحد وصورة حصول ايجادات كذلك في آن واحد في الايجاد الواحد
لجميع آثاره وكذلك الايجادات العديدة الحاصلة في آن واحد من اجزاء الدوام فيكونان من اجزاء
التكرار والقائل به لا يقول بتحقق امتثال الامر ببعض اجزائه سواء كان مثله كتكاليف عديدة

مستقلة او كلها واحدا مستقلا بالجميع اما على الاول فلان المفروض ان عليه كذا كيف يعذب
فان لا يبقى بفعل واحد لا يكون اشتغالا بجميعها حتى يكون امتثالا للامر على وجه التكرار واما على الثاني
فواضح ويتبين بما ظهر من ذلك ان المنوع عن المرة والتكرار بالمرة والثاني واما ان اراد بالمرة
الايجاد الواحد وبالتكرار الايجادات المتعددة المتعاقبة كما هو فصرح عن مراد القوم بعبارة
اخرى ولعل الداعي الى تفسيرهم اياهما بذلك انه من يقول بتعلق الاطلاق بالفرد فانهم عنه ان مقتضى
ما فرق صدق المرة على اتحاد متحققة فان واحد بان يكون المجموع مصداقا لها حينئذ
وتعقب دفعة لكن ما دام ظاهر يكون حمل المرة في كلام القوم صدقا على ظاهرهم وهو الدفعة
محكم حتى يدل فيها الصورة المذكورة فانهم حتى المعترفين المرة بالدفعة كالمفروض في
الصورة المذكورة قائلة على الفرق بالمرة بحصل الامتثال باحد من الافعال المذكورة واما على
القول بالقدر المشترك بالجميع امتثال فيظهر من ذلك ان مرادهم بالدفعة المعبر بها
المرة انما هو الايجاد لواحد سواء كان مقارنا لايجاد احد او كان هو وحده نعم مرادهم
بالتكرار انما هو الدفعات اي الايجادات المتعاقبة في الازمنة المتعددة كما ذكرنا فقط
هذا ينافي لتقابل التام بينهما بمعنى المرة والتكرار انوك اللهم الا ان يجعل احد التكرار
انهم عبارة عن المرة هذا المعنى بان يكون مراد القائل به ان المتصف بالوجوب ولو
بعدا كل زمان من الازمنة المتعاقبة انما هو ايجاد واحد فاذا تحقق منه
افعال متعددة فان واحدا منها لا المجموع وليس ببعيد فانهم ربما تحققنا
ان مراد القائل بالمرة انما هو الاتيان بالمأمور به مرة واحدة بعبارة فارسية يكياد
ومراد القائل بالتكرار الاتيان به دائما ما امكن فقال شرحا بعبارة فارسية يعني
آوردن او هميشه فتكون المرة عبارة عن الايجاد لواحد والتكرار عبارة عن
الايجادات المتعاقبة الى حد الجميع وان شئت قلت المراد بالمرة انما هو صدور
واحد للمأمور به وبالتكرار صدورات متعددة له متعاقبة الى ما امكن فان الذي ابطلنا
انما هو كون المراد بالاول مجرد الدفعة والايجاد متعددة متقارنة وبالثاني مجرد متعددة

الايجاد من حدود التعاقب فلذلك قيدنا المراد بالاول بكونه لدفعة باعتبار ايجاد واحد بل
حقيقة يخرج هذا عن صيغة الدفعة في صورة حصول الايجادات متقارنة فان المتصف بهذه
حقيقة هو الجميع لا الواحد ويمكن ان نبيننا على ان المراد هو الايجاد لواحد واعلم ان التكرار
الايجادات المتعاقبة لكن لا بأبى كلامهم عن حمل المرة عبارة عن وجود واحد للمأمور به ولو كان
الايجاد واحدا والحصر مستفادا مما تقدم بل يظهر من حمل المرة بهم الحمل بالمرة والحمل بالدفعة
المذكور بما ان قال المأمور بالعتق لعبده انتم احرار لعبيده ان المراد بالمرة فلك اذا ذاب ان
الايجاد واحد ولم اجد احدا ناصر العتق الايجاده فانه بالنسبة الى كل واحد من العبيد له وجود وكل واحد
من تلك الاعتاق فرد من العتق وقضية ظهور دفعة ذلك انهم قالوا نعم على القول بالمرة فالمأمور
به عتق واحد من العبيد نستخرج بالقرعة فلو كان المرة عبارة عن الايجاد واحد لكان عتق المجموع مصداقا
للمرة ولم يتم الفرق بين القولين من حيث الجملة فعلى هذا فيجعل التكرار ايضا عبارة عن وجودات متعددة
متقارنة على النحو المذكور وعلى هذا فيكون جزء التكرار واحدا من وجودات متعددة متقارنة لواحد
فرد آخر واحد لا جميعها فيكون هو المتصف بالوجوب والمتصفا بالمجموع فانهم الرابع الظاهر
للصريح به في كلام بعضهم كما اشرنا اليه وهو ان مراد القائل بالتكرار ليس وجوب الاشتغال جميع الاوقات
بالاشتغال بالفعل المأمور به بل المراد وجوبه الى ما امكن عقلا بمعنى عدم بلوغه الى حد يتعذر
شرعا بمعنى عدم بلوغه الى حد الفعل المنفي في الشريعة السمحة وعدم مزاحمة الواجب اهم منه كذلك
يخفى انه ليس المراد من هذا التقييد مفهوم الصيغة بل الظاهر ان مراده كما صرح به صاحب المدارك
وغيره ادخال الفاء على الاشتغال بالفعل دائما وانما وصف التقييد انما يتم على تقدير خلو الصيغة
في المقيد وهذا التقييد ايضا ثابت على القول بالمرة ايضا فانه اذا وجب مرة فلا يجب ان تتعذر او
تعسر او مزاحمة اهم منه موجبة لرفع التكليف عنه قطعا ثم على ما حققنا المرة والتكرار على القول
باحدهما يكونان قيدين لموضوع الصيغة وهيئة تكون الهيئة مقيدة لمعروضها بامد الامر
في الجملة لا محالة ولا يعقل معها بقيدين للطلب المستفاد من الصيغة اما على القول بالمرة فلانه اذا
الطلب لا محالة فينافي تقييده بالمرة واما على القول بالتكرار فلا يجب الفور ان الطلب بامد مقتضى

الوجيه

لا يجب اقترانه بالتكرار فلا يحتمل ذلك بخلاف كلام القائل بالمرة او بالتكرار هذا مضافا الى ما تقطع به
اليه سابقا من ان النزاع في المقام في دلالة الصيغة على كيفية المطلوب به وعدمها فتكون المرة او
التكرار من صفات المطلوب به وقيوده وهكذا واضح ثم المرة على القول بها تحصل الامتثال باتيان
المأمور بها على وجه لو لحظ معه ايضا وبعبارة اخرى يحصل المراد على هذا القول ان المطلوب
هو الفعل بعنوان المرة بحيث لا تكون بعنوانها تحصل الامتثال لو فعلت مرات متعاقبة او
المراد تقييد المطلوب بها حيث اعتبار وجوده هاهنا مع عدم اعتبار عدم غيرها فيكون المراد ان المطلوب
هو الفعل مع كامالة مع سكوت الصيغة عن كونه على غير تلك المرة نفيا واثباتا فالظاهر من مقالة
القائلين بالمرة هو الوجه الثاني هذا ما ورد في المقام في الآن لنا فرغ عن زمان ايجاده
او لا واما ان اريد فعليتي في زمان واحد نقدم عن زمان الظاهر انه لم يرد القائل بالمرة تقييد
كونه ايجاد بعدم ايجاد اخر معه نعم اراد القائلين بالتكرار ايضا يحتمل وجهين
احدهما ان يكون التكرار ما خوذا في المأمور به على وجه لا يحصل الامتثال الا باتيان به مكررا على
الوجه المتقدم ثانيهما ان يكون ما خوذا بلحاظ كونه عنوانا عن الافعال المكررة فيكون كالماهية من
تلك الافعال واجبا بالتفات تحصل كل منها امتثال وبترك كل منها عقاب الظاهر هو الثاني فنقول الى
يتسلم المقام بالنهي نقول دلالة النهي على التكرار على احد الوجه

الخامس الثمرة بين القول بالتكرار وبين كل من القولين الاخرين واضحة واما بينهما فهي غاية
الحقارة حيث نظر الى كفاية المرة بالمعنى الذي عرفت في استثمال الامر على كل من القولين وبشرط التنجيز فقط
بين جميع افراد المأمور به في مقام الاستثمال على كل منهما انه اذا قال المولى للعبد ايقاظ بالمرة كما يقولون بتعيين نوع خاص
بل يكتفون باي فرد واحد من افراد الماهية كما قالوا به في الطبيعة وكيف كان فقد يقرر الثمرة بينهما
بما اذا اتى المكلف بان بفرد واحد دفعة بناء على الاجتماع واستثمال ومتصف بالوجوب على القول بالصيغة وعلى
المرة احد الفردين اذا الافراد على البدل الناوي الافراد حيث ذاك فاتيانه كونها موجبة لحصول
الاستثمال ومحققة للعذر المشترك بينها مع عدم مرجح خارجي لاحدها وسعيين له ولو احتيج الى
التعيين يحتاج بالوجه المذكور بقي الكلام انه على القول بالفور هل يجوز
المطلوب في المكلف حصول الطبيعة ووجودها سواء قلنا بتعلق الامر بالطبايع او بالافراد على
الثاني المطلوب الابتدائي هو الطبيعة باعتبار الوجود كما مر سابقا وحاصله ان المطلوب وجود الطبيعة
وعلى الاول نفسها فيكون وجودها مطلوبا من باب المقدمة وبعبارة اخرى على الثاني المطلوب
ابتداء هو الامر المنطبق على الطبيعة المقابلة للفرد اي ما تصدق هي عليه وعلى الاول نفسها
فيكون المنطبق عليها واجبا نفسيا وعلى التقديرين فالمطلوب هو حصول المقدار المشترك بين الفرد
الواحد والافراد المتعددة المتقارنة او المتدرجة في الوجود اذ على الثاني ايضا يكون المأمور به كليا
صادقا على ما ذكر لعدم تعين المنطبق على الطبيعة المقابلة للفرد اي فرد خاص بل المراد بالاتيان
من كل ما ينطبق على الطبيعة فيصدق على كل ما ينطبق عليها وكيف كان فهل القول بالفور يستلزم
ان المطلوب بقول مطلق هو وجود الطبيعة وحصولها وهي ان كان لها وجودات وحصولات متقارنة
متعددة بعدد الافراد الآتية جميع تلك الحصولات ايضا حاصل لحصول الطبيعة فيكون
حصول الجميع ايضا منطبقا على المطلوب كانطباق كل من تلك الحصولات عليه ولم يحتمل حصول الجميع
المنطبق على المأمور به في حال الامر وبداعيه فيقتضي الوجوب ويكون امتثالا للامر ايضا في
الامتثال المران احدهما انطباق الفرد الثاني به على المأمور به بمعنى حمدة عليه وثانيهما وجوده حال
الامر وبداعيه والفرض تحقق كليهما في المقام بالنسبة الى حصول الجميع فيكون امتثالا للمأمور به

وبتعقيبها بالوصوف هذا اختلاف القولين بالمرة اذ المطلوب على هذا القول كما عرفت انما هو لفرد
الواحد من الطبيعة فيكون المطبق على المأمور به هو كل واحد من الافراد الحاصلة دفعة دون
المجموع اللهم لعدم صدقه عليه فيكون المقصود بالوصوف والاشتمال هو احد تلك الافراد على
البدل دون معين منها فان واو الكل في الاطلاق على المأمور به هو كل واحد من الافراد دفعة
وقد عرفت حال الامر وبداهته كالمجموع لعدم انطباقه على المأمور به فان قلت يقتضي ما ذكرت
ان المأمور به على القول بالعدد المشترك دفعة اخر منطبقا عليه بخلاف القول بالمرة لانحصار افراده
حق في الواحد وعلى الاول يكون المجموع على الاول المذكور في كونه اشتمالا واجبا بالنسبة
المأمور به اليه كبقية الكل من الاحاد كما يتعين فلا فرق في واحد من الاحاد على القول بالمرة
والعدد فيهما واحد وصدق واحد منها على المأمور به على جميع الافراد قلنا ما عينا بالفرق
المجموع بالاشتمال والوصوف بقيد الاشتمالية بل المقصود ان كل واحد من الاحاد حق صالح لاضافة
بها بمعنى ان للامر حق ان يحتسب من المكلف عن المأمور به مجموع الاحاد ويثيبه عليه كما ينطبق عليه
ودفعة حال الامر وبداهته كما ان يحتسب واحدا من احاد هذا المجموع بخلاف القول بالمرة
فان سقوط الامر حينئذ عليه بمجموع الاحاد لعدم انطباق المجموع حق عليه وان كان واقعا حال الامر فالمحتسب
عن المأمور به عليه مرتبة من الاحاد فقط وعلى القول الاخر بينها والمجموع متظهر الثمرة بينهما فيما
مست الحاجة الى البقية كما اذا مات المأمور بالصلوة فانه بناء على الاول يتوان به عن غيرها
ينزل الامر حق على القول بالتخيير بينه وبين المجموع حقيقة الى التخيير بين فعل الزايد
تركه الى البدل فمن هنا يظهر انه قد توهم اسكان اضافة الزايد بالوصوف اذ لا معنى
لوصف بالوجوب تركه الى البدل وكيف كان فقد ظهر انتفاء الثمرة بين القولين على تقدير الاتيان
بالافراد متدرجة متعاقبة لابتنائها على جواز التخيير العقلي بين الاقل والاكثر كما في التخيير على
الاظهر وقد عرفت ما فيه واما على تقدير الاتيان بها دفعة فالظاهر ظهور الثمرة بينهما حق و
يمكن تقريرها على وجهين احدهما انه على القول بالمرة يتخير مصادين المأمور به المنطبقة عليه في
احاد الافراد المحققة دفعة لما عرفت من ان المطلوب على هذا القول انما هو فرد واحد او ايجاد واحد

للطبيعة وكيف كان فلا ينطبق على المأمور به على هذا القول الا ما هو كل واحد من احاد تلك الافراد
المتحققة دفعة لما عرفت من ان المطلوب فان كلا منها يصدق عليه انه فرد واحد من الطبيعة
الواجدة عليها الامر وانه وجود واحد للطبيعة دون المجموع منها اللهم لعدم صدق
المأمور به عليه حق فانه عبي الافراد المتعددة والوجودات كذلك فلا يمكن صدق الفرد
الواحد او الوجود الواحد للطبيعة عليه واما على القول بالعدد المشترك فان المجموع حينئذ اللهم فرد
اخر المأمور به وينطبق عليه ان عليه يكون المأمور به عبارة اما عن حصول الطبيعة او حصول
ما ينطبق عليها من فرد ما تقيد بالوحدة ولا ريب انه يصدق كل واحد من هذين على المجموع اللهم
كصدقه على كل واحد من احاد تلك الحصولات والوجودات فان مجموعها اللهم فرد حصول للطبيعة
او لما انطبق عليها حق فلما كان الفرض تحقق تلك الحصولات دفعة كان المجموع اللهم فردا
المأمور به دفعة فحل بها ما اشتغلت به ذمته من الاشتمال بالوجوب على الحصول او ما ينطبق عليه
الاشتمال في كل منها اذ الفرض صدق المأمور به على المجموع على حد سواء ودفع المجموع حال
الامر وبداهته كحل منها حاصلا لكان يحتسب الامر كما امره ويثيب عليه لكن لما كان المجموع فاقدا
عنصر احد الامور المنطبقة عليه حينئذ وهو هي احاد تلك الافراد المتحققة دفعة على القول بالمرة
كان حاصل امره فيها ما عرفت وبينها وبين المجموع على القول الاخر بينهما تظهر الثمرة بينهما عملا
اذا اتى بتلك المجموع لوافق حكم فانه حينئذ على القول الاخر يتخير بالقرعة ان شاء اتيان اشتمال القائم فاطرافها
منحصرة في الاحاد على القول بالمرة وتقع المجموع على القول الاخر حلا متأملا وثانيهما انه بعد القرعة على
القول بالعدد المشترك يكون المجموع من احاد المتحققة دفعة اللهم فردا المأمور به منطبقا عليه فتقول
انه كلما كان المأمور به امامه من قبيل الاقل والاكثر فالطريقة المرعية في العرف في بالطاعة في
الاشتمال في ذلك انما ثبت من قبل الامر جواز فعل الزايد في نفسه مع قطع النظر عن هذا
الامر او المأمور له ان يقتصر بالاقل فيحتسب منه ذلك حق ويحتمل انه ان امر به واشتمل يقوم
الوجوب به ذلك ان يأتي بالاكثر من حصول الاقل منها الى الزائد فلا يحتسب منه عن المأمور به وانما حاصل
هذا الوجه كما مر سقوط المأمور به المتحقق بالاقل الحاصل في ضمنه بمعنى ان الامر حق يحتسب هذا المجموع

عما امر به ويقبله عند من يدعى نفى الاقل الموجودة فيه مع انه صادق للمامور به فى جميع
خصوصيات المجموع من حيث المجموع الا ترى انه لو امر مولى عبده باحضار الماء فانى يقتنع عما منه بحيث يذم
على اقل ما يتحقق به حاجة المولى فالعرف يحكمون بكون الاتيان به لهذا الجمع الزائد على قدر الحاجة
امتثالا لامر المولى وانطباقا على المامور به يقولون ان ما امر سواه نقدا فى به كما ان ذلك
لعله لحصول الامتثال بالاقل الموجود فى ضمن الكل لا نا نقول ان المولى لو اراد التجزية واقتصر الاقل
وعدة الزيادة معللا بان المجموع ليس هو المرتبة لعدم امتثال وتنبيه الى الجنود وهكذا لو امر
بالمشى مثلا او بشئ شئ او مسح بالكثير مما يتحقق به مسمى المشى والمسح ولكن ذلك لا يكون الاكثر
امتثالا للمامور به متحقق من ذلك كله كما اذا وجد المامور به فى حال وجود الامر من مصاديق
المامور به فالامتثال تام بالاتى به كان بعض الاقل وبعد منهو قائم به وان كان الاكثر منهو قائم بالمجموع
لا الاقل الموجود فى ضمنه اذ الموجود بينهما ليس الا فرد واحد فلا يعقل ان امتثال الامر انما حصل باتيان المامور به حال
الامر فى الخارج فان انتفى على الاقل فى الخارج انما حصل به بعض المامور به وان انضم اليه الزائد
فلا يعقل الاقل حتى عرضا اتيان المامور به بل الموجود انما هو المجموع من حيث المجموع لا من حيث الاقل به
الامتثال والمطلوب هو الاقل الموجود فى ضمنه وان كان بحسب الكمية مصداقا للمامور به حتى انهم
جيدا وكيف كان نقد ظهر انه على القول بالقدر المشترك فى الصورة المفروضة فالامتثال تام بالمجموع يقينا
من غير حاجة الى معين من قرعة وغيرها نعم هو المطلوب واقعا واما على القول الاخر فلا يمكن بيانه بل باحد
الافراد المحققة ويحتاج التعيين الى معين وهذا هو الذى يتفق التعيين فيه تقام القرعة واما بعضهم
الاول فقد ظهر بنفسه من ذلك ومما حققنا ظهر انه لا مجال للقائل بالتخيير الشرعى فى بين الاقل
والاكثر وانه جائز هو بخلاف العقل كما فى الخاتم فان الحق كما عرفت التفصيل بين صورة الاتيان بالاكثر
وقصد به معنى وجعيته اجزائيا فيجوز اذا امر ونا من الخارج جواز فعل اجل الزيادة وصورة الاتيان به
بقصد الامر فيقتضى عدم الاجزاء نعم انه قد يجوز التخيير بين الجزئين من الصورة المذكورة وهى الاتيان باوراد
مجتمعة وقصد انه على القول بالمرة حيث ان المامور به الفرد الواحد الذى يقوم به وجوب الامتثال بايجاد
احدهما من غير تعيين ولا يتجه البراءة بالقرعة ان قلنا باعتبارها فى مثل الخاتم واما على القول

بالقدر

بالقدر المشترك فيتعين الامتثال بالمجموع ويكون الناقص هو المامور به دون الجميع وهذا وذلك لا
القدر المشترك حيث يكون متعلقا للامر نهو انما يعتبر على وجه لا يصدق على الاقل الموجود فى ضمن
الكل المتحقق وقصة بل الذى يصدق عليه انما هو الاقل سفرها بمجموع الاكثر المشتمل عليه وعلى غيره
المتحقق وقصة وبصباح ضمنه اعتبر على وجه يكون افراده متمايزة فى الخارج بالامتياز الغير
بمعنى ان كل ما حصل منه فى الخارج وقصة مع عدم الضمام فرد آخر منه فهو فرد له وان انضم الى غيره
يخرج عن كونه فردا ان يكون الفرد هو المجموع منه من غير المتحقق وقصة بيتخصر صدقه على الفرد
الواحد فيها اذا وجد بدون الضمام فردا خر اذا زاد اليه متحققة معه مجتمعة كما مر وكذا يكون فرد
المجموع من اثنين متحققين وقصة بشرط ان لا يكون معها ثالث وثلثة اذ المتحققت مجتمعة بشرط
ان لا يكون معها رابع او رابعة اذ لم يكن معها خامس وهكذا نعم هذا انما يتحقق بالزائد
مجتمعة وقصة فمصداق المامور به حق هو المجموع كما مر بحيث لا يصدق على شئ من الاجزاء الموجودة فى
ضمنه فاذ الخمسة الموجودة حق فى المجموع نهو حق متحقق بالمجموع نيكون هو المتصف بالمطلوبية والمتحقق
للامتثال دون شئ من الآحاد الموجودة فى ضمنه هذا ويمكن ان الاعتبار على الوجه المذكور وان كان
ممكنا الا انه لا دليل عليه بل الظاهر من الامر المتعلق بطبيعة ان المطلوب هى الطبيعة لا بشرط وكل به
فى صدقها على كل من الآحاد فكل موجود فى ضمنها انما هو فرد من الآحاد فى صورة الاتيان بها مجتمعة
ليس فردا آخر له مقابل الآحاد بل هو فرد من تلك الآحاد فهو نوع من انواع الطبيعة كما مر اليه
الاشارة فاذا ثبت قلت انه فرد من ايجاد الطبيعة كما ذكرنا سابقا لان الامر بالطبيعة انما ايجاد
الطبيعة اللهم مفهوم كلى له افراد منها ايجادها بافراد مجتمعة وكيف كان فالتحقيق ما ذكرنا
وحاصله ان امتثال الامر عبارة عن ايجاد المامور به بداعى الامر حال الامر وايجاده الخاص الاول
ايجاده بايجاد فرد واحد منه الثانى ايجاده بايجاد فردين منه والثالث ايجاده بايجاد ثلثة افراد
منه والرابع ايجاده بايجاد اربعة وهكذا فان كل واحد من تلك المراتب مصداق لايجاد المامور به و
ينطبق عليه وهو انه يصدق حقيقة على كل واحد من الفردين او الافراد فى غير القسم الاول كما مر انه فرد
للمامور به هذا لكن لما كان لا يكفى فى الامتثال مجرد ايجاد المامور به كيف كان بل انما يتحقق اذا كان

بها الامر بكل فرد من افراد الجهاد اذا حصل حال بقاء بعضهم على الاشتغال بالامر ويقوم به بعضهم وما كان كذلك يكون عدم
بتمام الامتثال بعض افراد المأمور به فيجاب بانا نمنع ان عدم الامتثال بعض افراد المأمور به يكون عدما للامتثال
بالمأمور به من حيث هو مأمور به ومطلقا عليه بل لاجل عدم وقوعه حال الامر لارتفاعه
بالعزيمة الاولى فلا ينافي الخروج عن العهدة بالامتثال الحاصل بالاتيان بالمجموع كذلك لذلك فلو
محا الله ما وقع في حال الامر لقيام الامتثال بالمجموع بلا ريب بخلاف ما لو كان متروكا عدم قيام
الامتثال بفرد واحد من صورة الاتيان بافراد مجتمعة بغتة بمعنى ان كل واحد صالح للاشتغال
بمعنى انه لو كان هو حاصلا وحده لكفى في ارتفاع الامر لان الممتنع حصول
الامتثال الى بعض معين بترجيح بلا مرجح اذ المفروض وجود كل منها مقارنا للوجود
الاخر فلا معنى لاسناد الامر الى احدى العلتين الواردتين في ورود دفعة معا فتأمل جيدا
وعلى بعض مريد لا معنى له لانه فرع تشخص عن احدها فيكون عبارة عن احدها فتعين
للاسناد الى المجموع والحاصل ان هذا من قبيل تزاحم علل متعددة على معلول واحد
فان وجود كل فرد علة تامة للامتثال الذي حصل حال الامر سقوطا لكن حيث لا يمكن اسناد الامر
وهو الاشتغال الى بعض معين والامر قد جعل بصدد المجموع حيث جعلت له علة واحدة فيكون الامر مسندا
الى المجموع ولذا قال اصل المحققين ان العلل المتعددة اذا توافردت على ورود واحد دفعة
فهي علة واحدة وكيف كان فصلاحية المجموع للامتثال انما هي من حيث صلاحية بعضه
فانه عين ذلك الا بعض فاما مستند الامر في المجموع من حيث المجموع لما ذكر تحقق
من ذلك البعض كل ما يجوز من افراد المأمور به من المكلف حال بقاء الامر بالعلة انما حصر تام ما يجوز
منه حتى ان فرد افراد اثنين فجيئ فجيئ دون بعضه وان كان صدقا له
يصدق عليه انه ايجاد المأمور به ويعلم ان فضيلة احد الافراد المجتمعة في المفروض لا يمكن
كونها مرجحة بحيث توجب بقيتي الاسناد سقوط الامر الى ذلك الفرد فان الافضل وغيره من
تلك الجهة سواء فثم يمكن ان تكون مرجحة من حيث اعظام الثواب بان يختار الامر ذلك الفرد ويجعل
العقاب أن يديم ما يعطي على غيره من الافراد هذا كله بناء على القول بالمرة لا شرط واما على القول

بها لا شرط لا كما احتمله بعضهم في كلام الفاضل بالمرة فالمغايرة واضحة بينه وبين القول بالتكرار
المترك اذ عليه لا يحصل الامتثال في الصورة المفروضة اصلا وليس مبنيا على عدم جواز اجتماع
الامر والنهي كما زعمه بعضهم بل على جواز ايقاع كل فرد من المفروض على صفة القبول ان المطلوب يقتضيان
لا يكون معه غيره وهو لم يحصل ثم ان المحقق القمي قد فرق بين القول بالمرة بين القول بالتكرار
بترجيح الاول بالطبيعة من جهة الدلالة على انه يكفي الاتيان بالمأمور به واحدا ذا غاية
الفردين قال فان المدار في طلب الطبيعة هو ايجادها في الخارج وهو لا يمكن الا في ضمن الفرد
ولا ريب انه يحصل بالاتيان بفرد واحد فيفهم بدلالة الاشارة انه لا يجب في صورة طلب الماهية الا
اتيان فرد واحد منها فاذا كان لا يتصف بالوجوب الا ما قال والظاهر عدم الفرق بين الامر الافراد في
الوجود وبين اجتماعها في عدم مدخلية انضمام كل منها بالاخرى حصول فرد آخر الآن فحصل
بترتيب حيثيتي يوجب التغاير التي موضع الحاجة من كلامه لكن يفهم ما فيه اما في دعوى
الدلالة الاشارة المذكورة فلانا لا نفهم تلك الدلالة بعد فرض ان المفروض ان الامر الى نفس الماهية
آما في الفرق بين الاتيان بالافراد مجتمعة وبين الاتيان بها متدرجة فلا عرفت من ان عدم
استناد الامر الى الوجوب الغير الوجود الاول الثاني يسقط الامر بين الاتيان بذلك الغير
بخلاف الاول مندفعة انه اذا الغى فيها محققة تبعا لوجوب بالطبيعة فالامتثال بالمجموع وليس
ذلك مبنيا على كون المجموع فردا آخر للماهية كما تخيله بل بفرد من المجموع افراد
متعددة منها وصدق حق على كل واحد انه تلك الماهية لكن انضاف المجموع من حيث
المجموع دون بعض من جهة ما عرفت من كونه ذلك من باب تزاحم علل متعددة على مورد
واحد دفعة فافهم تنبيه قد عرفت انه لا ثمرة بين المرة بكلا الاقسامين بنعم
كون المراد منها هي الا شرط او بشرط لا وبين القول بالتكرار المتدرج في صورة الاتيان بالافراد
المتعددة متدرجة من جهة حصول الامتثال بالفرد الاول بمعنى سقوط الامر به على القولين بمنع
العقاب عن المكلف بالفرد الاول وانه لا يعاقب ولا يحرم حق من قبل الامر بالنسبة الى
المكلف ثم انه اذا فرض ان المولى اتى بالمأمور به اداء في نفس الامر بحيث لو كان ايتا

بمعنى انه

الفضل على نسخة كلام الامر طلب الايجاد بالمرة فهذا
ايضا ينافي ما احد الاقوال بعد ان المراد بالمرة فرد ما
الاصل في الامر للوجوب التعييني التعييني
انه على تقدير تسليم الفورية فالاصل يقتضي التراخي
المفروض تلازم
مؤونة عدم الاخرة

بداره لا عطی الثواب علیه اکثر مما اعطی علی الماتی به الذی هو اقل منه لان یتصور جواز الاتیان به
بعنوان کونه هو المامور به الواجب بل مبنا، دلیل من اخارج علی جواز ذلک وستر وعبنه مع ان الغرض من
عدم الامر الاول ذلک بعض البعث والتحریک الاولی اولا ملازمة فی ان الباعث والداعی لابد ان یکون متعلقه
علی کونه الاتیان به مطلوبا مستقلا او بغیر من الحاوا لا ینطرح لها نفسه للعقل شک انا اصلی المکلف متعذرا
فلا یبقی بر یقع فیها الاحتفاظ فاعتقد علی ترک الصلوة ثم قامت جماعة وزعمان الدلیل اخارج دل علی
جواز تعلق تلک الصلوة ایها مع جماعة علی انها تلک الصلوة محفل یقصد جواز الاتیان بها علی انها
الواجبة علیه اولا بد من تعلقها ح بعنوان کونها غیرها فلا یتاتی الحاها تدارکا بها اعنی عدم
ملاحظة کونه هو الفعل الذی الواجب علیه بل الظاهر امکانه فان الاحتفاظ اعتقد وان کان
یرتفع بالعزم الاول ولکنه لا یقینا الا انه یمکن توقف حصول العزم به متوقفا علی عدم
اتیان المکلف بالعزم الافضل بعده بان یکون بحیث لو اقصد المکلف علیه لکنی الامر به ولم ینقض
علیه وقتی بالافضل بعده بعدم العزم به ویکون هو المحسوب عن المامور به ویثاب علیه دونه فیکون
المکلف ح اینا لعزل لها واجب انهم فان فعله الافضل ح علی انه ذلک الواجب یتحقق به ذلک
الواجب انهم فیکون هذا امثالا للامر الذی بمعنی موافقة الغرض المقصود منه وتحصیلا له
ان قلت قلت ان استدلال کلام عبارة عن الاتیان بالمطلوب منه حالکونه مطلوبا وبعبارة
اخری وبسیطة ایکه استدلال العبارة عبارة تمت انا اوردوه ان چیزی که خواهش برای
تعلق دارد امر دو حالت بقاء خواهش او وعزیز ایها تمت که در صورتیکه توقف داشته
باشد اتفای معلق بعزم دون بر انتفاء براو تا اخر وقت فعل بحیثیتی که هرگاه بداند
یا احتمال دهد که ممکن است اتیان بعزم افضل میکند نیز در وقت پس خواهش مولی
حتی مرتفع نشده تمت تا اخر وقت اگرچه بعث وتحریک او مرتفع تمت وغیتوانند
عتاب کند عبد را بعد از اتیان بعزم دون پس هرگاه توقف بقاء خواهش او تا اخر
وقت وتکلیف اتیان بعزم افضل نیز کرد پس اتیان کرده تمت خواهش مولی در حالت
بقاء خواهش منطبق میشود اتی فرد افضل بان چیزی که مامور به بوده که صفة مکلف درای

حکام همان چیزی را اورده که مولی امر بان کرده بود واذ درون ان امر اورده فحصة اینکه
اورده اورد افضل از درای حکام از نوع خواهشی تمت که دو امر اورد بود وحست وحقیقة امتثال
نیست الا اورده فعل از نوع ان امر وانحصة او ودر حال بقای ان امر اگرچه اتیان کرد بجمیع انا رشی
باقی نشده وتکلی نیست اینکه ان امر در حال نوع موزیضه بعضی انا رشی که خواهشی نشده باقی ومرتفع
بعض انا انا دامت که احتفاظ تعاب نشده باشی بعض حرکاه مولانی از عبدش ابطلب کند وقت
موسعی که سعه اورده ودر فورد یا از بدار دو فورد اب شدید جاد اشته نشده وعبد اوگاه قدمی
از اب دور یا اورد ومولی احتمال بدهد یا بعلم داشته نشده که عبد بعد از ان تا اخر زمان موسع
قدمی دیگر از اب نرفات میاورد وخواهش او باب نرفات بیشتر تمت از اب دور یا پس از ان حجة
تاخیر انداخت نمیشود ابدا یا اینکه ان احتمال حرعیاد یا اینکه غفلت کرده لکن بسبب ان نوع خارجی
اب یا نخورد تا عبد نفع اب نرفات اورد از باب اینکه تحصیل اینکه سبل مولی باو بیشتر تمت
وعزیز میلش وخواهشش باقی تمت پس ممکن نیست که گفته بشود که عبد درای حکام بان
اطاعت واستدلال مولی کرده تمت وخواهشه اورا اورده تمت وصحیح نیست اینکه گفته شود
درای حکام که مولای ثواب خواهشه بود اورده چرا دیگر بار ان را اورده بلکه احتفاظ
مدح وثواب را اورده فحصة انکه ثواب موقوف نیست بر بقای بعث وتحریک حتی بلکه کفایت
میکند درد بقای بعض انا را که خواهش باشد بلکه بنظر عریان باید ثواب درای حکام
بیشتر باشد از صورتیکه هرگاه ابتداء نورد افضل را اورده بود فحصة انکه اورد فرد
افضل را درای حکام بسبب تحریک درصرف تحصیل محبوب مولی تمت با تذرع او بیشتر فحصة
اینکه موزیض ای تمت که احتفاظ تعاب بعزم اول مرتفع تمت پس باگی نداده عبد از نورد
افضل پس اورد فرد دون نیست الا فحصة صرف تحصیل محبوب اعم درای کار باشد کی اطاعت
ما عبدتک حق عبادتک ولا اطعناک حق طاعتک بل معبدتک اهلا للعبادة فصدتک
درای فحصة ودر وقتیکه نوع شد که حضور مولی نورد افضل را کار نرده تمت نورد افضل را
ای حکام حاصل شد پس باز در افضل اولی در فحصة تحصیل غرض ودر عرض واحد بیشتر

ای فعلا لا اورد پس ای تمت کار ای بعض را بعد از ان بدان بعض
فحصة تحصیل غرض ودر ای تمت اورده اند نورد تمت

ماصلى منفردا انتهى رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الجماعة تصلي الفريضة ثم يجيء قوم يصلون
جماعة اقول يجوز لهم ان يعيد الصلوة معهم فان نعم هو افضل ما لنا ظاهرة بل صريحة في جواز الاتيان بما
هو الافضل وهو الصلوة جماعة بعد الاتيان اولا وهو على انه هو الواجب المامور به اولا فان قلت
الاعادة صحيحة في ذلك وظاهرة بينا وصريحة ونحن نقول رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلوة وقد صليت فاقوم معهم
فجاز الله تعالى اجمعها اليه وعن حماد بن زياد مثلها انتهى رواية ابي بصير عن
حضرة الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في البحار يصلي الصلوة وحده ثم يجيء جماعة فاصلي معهم
ويجعلها الفريضة وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام مثلها قال قوله عليه السلام فجاز الله تعالى
اليه صريح في اختيار الافضل الذي هو الاتيان بالمامور به بل في تعيينه حتما به فالاتيان به
بذلك المامور به من حيث ذلك الامر الاول المتعلق به وكذا قوله ويجعلها الفريضة فان
المقصود انه يجعلها تلك الفريضة التي فرضت عليه ديانتي فجعلها على انها هي واللام في الفريضة
للعهد كما انه يجعل ذلك فريضة مستقلة مفيدة عدم وجوبه قبل المجيء فان قلت انه اذا
كان سنة فكيف يجوز له جعل تلك الفريضة فانه على تقديره مستلزم لانصراف ذلك الامر الوجوب
والندب قلنا موضوع الامر المتعلق بالصلوة هنا انما هو امتثال ذلك الامر الاول والاتيان بالفعل
من حيثية والتعبد به من حيثية اخرى متعلق الامتثال على وجه الفريضة وبعبارة اخرى
موضوع الامر الثاني المتعلق انما هو امتثال الامر الاول الوجوب بالجماعة والفرد الافضل الموصوف بانه
هو الواجب فاندفع الثاني من وجهين احدهما اختلاف الوصف والموصوف حيث
ثانيهما ان الموجب هنا هو الوصف لا الفاعل والاول لا يستلزم بقاء الامر فضلا عما
بخلاف الثاني وكل من الوجهين كاف في دفع الثاني المذكور واعتبار الوصف الوصفي صانعي
اتيانه بالفعل ثانيا على انه هو الواجب مع سقوط الامر بالفعل نظير اعتبار في الصلوة الاعادة
لاجل انها اول ما ظنه كما اتيانه وصلى يبقى اعادة ما فعل اولا قلت لعله من باب الاحتياط
لاحتمال ان ما فعله اولا فاسد لاجل ما توهمه من صحة صورة القطع بصحة ما فعله اولا وقد توانا

بلكه بان يقال انه اكمل لمثله بل يشهد باحتياجه اذ واجب لاعطاء الثواب واذا اتيانها ظاهر في ذلك
كما هو كذلك فوجه ثالث ساوى بالاول لكن صفو عن شوب اصل خاصل ان شدة جهة ما فيه خارجي
بسبب الاول لا يدعو على ما عرفت بديهي عدم ذلك وبالجملة عرفت وتعرف حتى بنت ادبار الاول
او ديانتي جهة واذ برى ان ترتب لك هو كذا ما لكه فواحد احد بل كذا ان ما مور به لكن ما يتم
اتمام لورثه عبدك منفي لمت عليك كما ان اقتضى ان يكون موقف الاكتفاء في الغرض بالوجود
الاول الاول دون على الاقتصار على اي اقتضاء لكلف المامور عليه وانه من احتمال الجماعة الافضل
يبقى حب الحمل اليه الى اخر الوقت وانه يكون الاتيان به الافضل حتى اتيانا لذلك الواجب من
جهة الامر المتعلق به فيكون امتثالا بالمعنى الذي عرفت وحاصل ذلك انه بعد ثبوت الامكان
بقاء طلب الحمل بالمعنى الذي عرفت الجزء عنه بالفارسية بالخواهش في الفعل المامور به بالنسبة الى
فرده الافضل وانظار الى اخر الوقت فيكون الاتيان به اتيانا لذلك المامور به وامتثالا له
بالمعنى الذي عرفت فيجوز الامتثال بهذا المعنى عقيب الامتثال الاول المتحقق انما هو متحقق
الامتثال عقيب فيكون من سنخه بان يكون كلاهما بمعنى سعة طالكم اصول الغرض وانما الذي اختلفا
كما في الفرض حيث ان الاول منهما بالمعنى الاول والثاني منهما بالمعنى الثاني فلا يكفي كما
فانا جاز ذلك وامكن يجوز للكلف الاتيان بالافضل ثانيا بعنوان كونه هو الواجب اذا قام دليل
شرعي عليه وانما يقدم الجواز بقيام الدليل الشرعي عليه اذ لولاه لم يعلم بقاء الطلب بالمعنى المتقدم لجواز
حصول الغرض بالاول لاحتمال كونه ملائمة بين الافضلية وبين اليقين بحصول الغرض عليه الى اخر الوقت
بل يكون الاكتفاء بالاول بديهيا يحكم بالاكتفاء الشارع بالاول لعدم البيان فلا يبقى عند
الاتيان بالافضل طلب بالمعنى المتقدم وكيف كان فلا بد للكلف من احراز ذلك الطلب بان فرض
بعدم الحصل بالفرد الاول الاوفى حتى يجوز له الاتيان على الوجه المذكور والا كان تشريعا واجراءه
يكون الا بدليل شرعي قائم عليه ويظهر الفرق بينما اذا ورد دليل شرعي يدل عليه فانا نقول بالامكان
وعدم الاخذ به والحكم بمقتضاه ما لا يتولد الى غير هذا المعنى ان امكن والا يتعارض لمخالفته للعقل من
هذا الباب الاحتمال الواردة في المجتهد اعادة صلوة صلاها منفردا جماعة اذا اقيمت الجماعة بعد

بالحمل على الاعادة بفعلة ثانيا بعين فعلا اولا ولم يخصصوا بها اذا كان فذ فعل الاول محرما بعض
المعتبرة بنهم الامور بالاصل بل في صورة القطع اقول بالظاهر ان في هذا الباب يتم طابعة من الاخبار
والنية عليه بالظاهر افادة النهي على الحمل بالاعادة لكون الاتيان بالمزيد من دفعة انقل من
الاتيان بالمامور به مرة واحدة ويكون من قبيل الاقل والاكثر الذي هو الاقل فيه اقل من
الاكثر وان كان بسقط بالاول بالمعنى الاخص لان المستثنا بالمعنى المتقدم يقوم بالجميع لكونه اثقل من
الاول وهذا ثم انه على تقدير عدم امكان ما ذكرناه فلا بد من التاويل في احد
هذه الاخبار وان امكن وكان الراجح من جملة المحامل بحيث يظهر بعد تعذر حملها على الظاهر
ان يقال المراد بها الحث على الفعل نفسه من دون النظر الى غيره اذ الى انه هو الواجب اولا وبالذات
احرى ان الفعل قبل ايجاد الفرد الاول كان واجبا بعد ايجاده خرج عن كونه واجبا وصار حكمه حكم
الامر الموجب له مستقلا فيتوقف حكم على عرض حكم فيتاخر ذلك في طوله بان يكون موضوع احدهما
محفوظا فيه الاخر دائما اطلق لفظ الاعادة تعريفا وتشخيصا للمامور به في الامر الثاني بالامر الاول
فانه عين المامور به اولا ويحمل قوله عليهم ويخطبها العزيمة على معنى انها تقع مثلها هذا ثم ان
هذا الذي ذكرناه من التفاوت بين القول بالطبيعة وبين القول بالمرة بناء من يعتبر فيها الحيثية على كل
تقدير وقول اما على القول بالطبيعة فواضح واما على القول بالمرة لانه بترك ذلك واما على ما عليها بترك
نبين من الكلام فيما اذا في بالفرد الثاني متعذرا او غير مفهم وتامل جيدا اساس اختلفوا
في دلالة النهي على التكرار على اقوال نقوم وفيها قولان احدهما دلالة عليه بحكم وتاييدها عليه بحكم و
مرادهم بالتكرار هو الدوام كما صرح به في كلام بعضهم كما هو مجرد عن التكرار كما هو ايضا الظاهر من
كلام الغايلين به في الامر ثم انه يمكن النزاع هنا على حذو ما مر في الامر بان يكون الكلام في موضع
صيغة النهي الغايلين بدلالته على الدوام بدعوى وضعها لطلب ذلك والثاني لطايفتي وضعها كذلك
ويخطبها اللام او سن كما بين الدوام والمرة او خصوص المرة ويمكن ان يكون في الدلالة الالتزامية
بحيث انهم بعد الاتفاق على وضع صيغة النهي لطلب تلك الطبيعة اختلفوا في ان ذلك هل يستلزم
الدوام او لا بان يكون النزاع في ان تلك الطبيعة المامور بها بالنهي هل اخذت على وجه لا تصدق

تركها الا بترك جميع افرادها المتشخصة بغير الزمان او المتشخصة به فيكون طلب تركها طلبا لاتيانها
بالكلية العقلية على ارادة الدوام حيث ان تطبيقها كذلك في كل زمان فرد من افرادها او انها
اخذت على وجه يصدق تركها بترك بعض افرادها بحيث هذا لا يتحقق النهي العموم بالنسبة الى جميع
الافراد في الزمان اي المتشخصة بغير الزمان فضلا عن اقتضائه العموم بالنسبة الى الافراد المتشخصة
به وعلى الثاني يمكن ان يكون النزاع في وضع المادة المعروضة للنهي بان يكون الخلاف في
انها حال وضعت للطبيعة مع اعتبارها على الوجه الاول او على الوجه الثاني ويكشف كان مفاد هذا
كما يحقق النزاع بصيغة النهي كذلك يجري في كل طلب متعلق بترك الطبيعة سواء كان بصيغة النهي او بصيغة
الامر كاترك الزنا او بمادة النهي كقولك تجنب او اجتنب عن الزنا او انت منهي عنه او بغير
مادة كما في الارادة والطلب المتعلقين بترك الطبيعة كاريد او اطلب منك ترك الزنا او بمادة
الامر كاترك الزنا او انت مامور بتركه وهكذا ويمكن ان يكون النزاع في النهي بصيغة
النهي لكن يكون النزاع في مقتضى هذا النهي المدلول عليه بالالتزام بحسب الصيغة بمعنى المقارنة
بالدوام الاستمراري الى كل واحد من جميع المادة والطبيعة وعلى المانع ابطال الكلية من كلتا
الجهتين الظاهر من بعض الاخبار كما لا يخفى فيه ذلك حيث انه اجاب عن الغايل بالدوام بالكلية
الكلية من كلتا الجهتين ولم يقتصر على احدهما وكيف كان يتغير محل النزاع بهم لين بهم لنا وانما
المهم تحقيق الحال واختيار ما ينبغي ان يقال على كل من التجهين فنقول اعني عدم دلالة صيغة
النهي الا على مجرد طلب ترك الطبيعة كما في صيغة الامر دون التعرض لها بالدوام او المرة فلا
ينبغي ان يشك فيه لما في الوجدان من الفرق المقارن في تحقق الحال الذي المادة المعروضة لها
ونقول ينبغي ان نتعرض لكلام فيها اولا بالنسبة الى افراد الطبيعة الغير المتشخصة بالزمان فان الحال
فيها اظهر فنقول ظهر مما تقدم في الافراد المتشخصة بالزمان لعدم الفرق ما عدا انه يمكن ان يقال
كونه الطبيعة المأخوذة في متعلق النهي على وجه يصدق تركها الا بترك جميع افرادها فتدل
ما تقتضي بترك جميع افرادها بخلاف الامر بناء على وجه اخذت هناك النهي مأخوذة على ذلك الوجه هناك انما اخذت على وجه لا يصدق

تركها الا بترك جميع الافراد وذلك للتفاوت حينئذ على ان الامر الذي يقتضي المنع عن الضد العام
اي ترك الضد وبيانه ولو كان اعتبار الطبيعة متعلق الامر على هذا الوجه العام لاستلزم
التفاوت على فرض التفاوت بين الفعل والترك بالنسبة الى الطبيعة ليستلزم عدم كون الامر يقتضيها
المنع عن تركها واذا فرض كون الطبيعة حينئذ بحيث لا يصدق تركها بترك بعض الافراد فلا
تتفاوت بين وجودها وعدمها حينئذ ولا يبقى فعلها وتركها فلا يستلزم طلب فعلها المنع عن تركها
فاذا ثبت بذلك كونها مأخوذة على ذلك الوجه يثبت كونها كذلك لان الحكم بتمام المطلوب وحاصل
ذلك الوجه ان الطبيعة انما اعتبرت وحدانية غير ملحوظ فيها التكثر ولا ريب ان الامر الوجداني
لا ينفك الا بانتفاء جميع مصاديقه من الافراد اذ بوجود واحد منها ولو كان هو مع ذلك مع انتفاء
من الافراد يصدق وجود ذلك الامر الوجداني لوجود وجوده وعدم صدق انتفائه بانتفاء
سائر الافراد لانها بانتفائها لم ينتف الامر الوجداني بان المنوع تكثر افراده وهو غير ملحوظ فيه
وحقيقة ذلك الوجه ان تعتبر الماهية المراد عليها بالمادة المعروضة للمنع مجردة ومنفردة
حتى نفسها ومجردة عن ملاحظة الافراد فلذا لا يجوز فيها اجتماع النقيضين بان يقال هي موجودة
ومعدومة لانها موضوع للنقيضين وهو نفس الطبيعة المجردة فلا يصدق انتفائها الا بانتفاء
جميع الافراد ومع وجود واحد منها فتلك الحقيقة المجردة متشخصة وموجودة يقينا فلا
يمكن ان يقال ان تلك الطبيعة معدومة واما الوجه الاخر فحقيقته ان تغير الطبيعة على وجه
غير ملحوظ فيه الافراد وتكثرها بحيث تكون الطبيعة على هذا الوجه صالحة لان يرد كل من النقيضين
عليه وكذا لنقيضها بالوجود والعدم معا وذلك لعدم انتفائها حتى بانتفاء جميع افرادها
لكل منها يصدق وجودها بوجود فرد واحد وعدمها بعدم بعض افرادها يصدق عليها في آن
واحد انها موجودة ومعدومة اذا كان بعض افرادها موجودا وبعضها معدوما والمحصل
ان يؤخذ الطبيعة المرادة بالمادة المتعلقة للنهي عبارة عن نفس حقيقة الشيء المعتبرة بالشيء
من الطوارئ واللواحق والوجود معها من حيث الحالات والازمان والافراد والقلة والكثرة بلا
الوجود والعدم بمعنى انها غير ملحوظ وغيرها مفروض فيها شيء من الطوارئ وتمام الصلاحية لاعتبار كل

واحدة من تلك الطوارئ فيها بمعنى انها كما تتأتى فيها منها بل بحيث يأبى منها الوضعية عتبرت
فيه لا تخرج عما عليه وهو اي ما هي صالحة لان تصدق حقيقة انها هي اذ هي تكون تلك الطوارئ من الافراد الكثرة
لها واختلاف الحالات التي لا تخرجها كونها هي تلك الحقيقة على القليل والكثير
لكون كل منها حصة منها وعلى الموجود من افرادها وعلى المعدوم منها كذلك اذ بعد فرض كون شيء
فردا منها فذلك الشيء هو بعينها بوجوده يصدق انها موجودة حقيقة وبانعدامه يصدق انها
معدومة كذلك اذ قد تبين فيما مر من الكلام السابق ان هذا الشيء تلك الماهية وهذا الشيء
موجود ينتج ان تلك الماهية موجودة اي بقياس الكبرى وهذا الشيء معدوم ينتج ان تلك
الماهية معدومة مثلا بعد فرض كون زيد انسانا حقيقة فاذا كان موجودا يقال ان زيدا انسان
وزيد موجود ينتج ان الانسان موجود واذا كان معدوما يقال انه انسان وهو معدوم فينتج ان
الانسان معدوم فاذا فرض ان فردا من تلك الماهية موجود وفردا منها معدوم تحصل حينئذ
قياسان من الشكل الثالث ينتجان ان الانسان موجود ومعدوم وليس كان فلا شبهة في
ان كلا من ثابت للمطلق لانه عين حقيقة وبالجملة اذا اعتبرت الطبيعة المطلقة
للمعنى بهذا المعنى هو لكونه بنفسه متفق من الخصوصيات والطوارئ حتى الوجود والعدم بكيف يوجد
الافراد وتحقق الافراد والحالات والازمان على ما مر اجتماع النقيضين اذا كان بعض افراده موجودا
وبعضها معدوما كما مر فان اجتماعهما انما يمتنع اذا كان مقتضيا لاحدهما وكذا يجوز
ارتفاعهما عنه اذا لم يوجد منه شيء اصلا اذ لم يفرض عدم عبارة شيء منها فيه بل وجود شيء
بينما يقال انه ليس بموجود هو بعينه عدم لموجود والعدم عنه هذا حال النقيضين واما
الضدان فانهما بالنسبة اليه اظهر بجواز اجتماعهما بالمرة وصحة اجتماع النقيضين فيه وكذا
يجوز ارتفاعهما عنه بالاولى وذلك ان توجيه ارتفاع النقيضين عنه بالمرة اجتماعهما فيه وتوجيه
انه بعد فرض ان كل فرد منه حقيقة هو ذلك الشيء فاذا فرض وجود فرد منه وانعدام اخر صدق
عليه باعتبار الفرد الموجود انه ليس بمعدوم وباعتبار المعدوم انه ليس بموجود فلا يأبى الاتصاف بالنقيضين
ايضا فلا حاجة الى فرض عدم وجود شيء منه اصلا وهذا هو الوجه الذي ينبغي الاستناد اليه

(شيء م)

ولم احدا التفت اليه هذا فهم واعتم فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان الحاد وضعه باعتبار
الطبيعة في الامر النهي مع لكن اعتبارها في الوضع على الوجه الاول ضعيف بل الظاهر اعتبارها فيه على
الثاني ويشهد بالاتفاق على استعمال الامر بالشيء للنهي عن تركه مطلقا لعدم افادة المادة للدوام
النهي الضمني هناك انما حصل ترك الفعل المخلوق للامر لا لنفس الفعل وليس انما المخلوق انما يتبع ما
اضيف اليه في جانب الامر فيه اعتبر الضمني في الامر على وجه يعم جميع افراده الدائمة وغيرها فيكون
الترك التام كذلك فيكون المراد بالنهي النهي عن ترك الفعل جميع افراده فيه دائمة وغيرها فيكون
اعتبر في جانب الامر على وجه يحقق امتثال الامر المتعلق به بايجاد فرد ما في ضمن دائمة فيكون الترك التام
كذلك فيكون المراد بالنهي النهي عن ترك الفعل كذلك والامر بالشيء انما يستلزم النهي عن تركه
على وجه امر به لا كم بان الايجاد حتى انما يتحقق في ضمن ذلك الشيء على وجه اعتبر في الايجاب وهذا معنى
ما يقال في موضع يشهد بان النهي للدوام بمكون الامر كذلك حيث ان النهي الذي للدوام هو النهي
المستقل لا الضمني فانه تابع للامر وليس كذلك فالظاهر المتبادر عرفا من النهي انما هو عموم الترك بالنسبة
الى افراد الطبيعة المنهي عنها مطلقا دائمة وغير دائمة وقد عرفت ان ذلك ليس من جهة انتفاء
الصيغة عن ظهور دعائي في ذلك بل هو من وضع المادة بمعنى الظاهر من ارادة الطبيعة على الوجه الاول الذي
حققناه سابقا بقي وقوعه عامة كلية لتعلقه بجميع افراد على اعتبار الطبيعة على الوجه الاول يعني ان
معنى المادة ليس الا نفس حقيقة الفعل بحيث ما وجدت فلا يستلزم النهي عن الطبيعة على هذا الوجه العموم
المذكور وانما نشأت قرينة من الخارج على اعتبار ما يدل على معنى المادة واعتبارها على الوجه الاول
فيفهم العموم لا لذلك الظاهر في باب الامر هو الثاني فان الظاهر ان مصادر الافعال وضعت
مجردة عن اللواحق والطوارئ اللفظية لحقائق الافعال على الوجه الذي عرفت كما ان الظاهر في
جميع اسماء الاجناس ذلك فانها انما وضعت كذلك لحقائق معانيها على الوجه المذكور وفصل
اللفظة لها مجردة عن جميع ذلك سواء الاجناس في نظر الواضع كنفس المعنى الملحوظ به حتى من الطوارئ
واللواحق دائما اللهم في نفس اللفظ وذاته بحيث كلما اتى به ووضعه اعتبار يتبادر منه عن
الوضع نفس المعنى وباي وجه اعتبر معناه من الاطلاق والتقييد شخاصا وعدم تعين فلا يتفاوت الحال فيه

بالنظر

بالنظر الى وضعه بل على اي وجه وبتقدير يكون استعماله على وجه الحقيقة لصدق معناه على كل من
الوجوه كما عرفت فلا نطول وبذا يندفع ما للبعض المحققين ان استعمال المطلقات في الجزئيات حقيقة
فانها نفس المطلقات فعلى هذا بالنظر الى وضع المواد فالحق مع من يقول ان النهي كالامر
في عدم دلالته الا على طلب ترك الطبيعة من دون افادة للدوام لعدم استلزام توجه النهي
الى المادة حين نفي جميع افرادها بل يصدق قولنا ما حقق بعض افراد المضروب ثلاثة
انتفاء الاحاد المضروب في وجود وعدم بمقتضى الطلب الذي عرفت طلب ترك لا يستلزم
طلب ترك جميع افراده الغير الزمانية فضلا عن استلزامه طلب ترك الزمانية فما اللغو في
معنى الدوام وكذا لا يقال ان حقيقة الشيء في نفسها وصايته وان لم يلحظ وصايته
تمام الملحوظ التكثر فيها لا يصح جعلها موضوعة للقضيتين المتناقضتين كما نقول انها
لو كانت وصايته لكان اعتبار التكثر فيها مثلا باطلا هو باطل لصدقها على الكثير بمثل
صدقها على الواحد بكشف ذلك عن عدم اعتبار الوصايته فيها ايضا وانما كان الطواري
تطرء عليها الغاها موضوعة فيها مشعر الاوسر طاقتم ثم انه قال بعض المحققين المتأخرين
بعد اضعاف ان الحق عدم افادة المادة للدوام ثم ان ما ذكرنا من حصول الاشتمال بترك الطبيعة
في الجملة انما هو بالنسبة الى الازمان والافراد الطبيعة بحسب تمامية واما الافراد الطبيعة بسائر
المشخصات فلا لكون ترك الطبيعة في ضمن افراد معينة وان تكثر الازمان مع الاخرى فلا فصل الاشتمال
حتى لاجل ذلك لترك ذات الطبيعة لم يترتب حينئذ على الاشتمال بالترك الا حصول الامتثال
لاجل المقدور وما يقارنه من اجزائه كلها لا يمكن تحصيل زمانية ان واحد لكن ترك واحد منها
في آن الكتاب الخ وبالجملة فلا يترتب الطبيعة وصايته ان من الاوان ليتحقق الاشتمال
ولا يحصل الا بترك جميع الافراد انتهى ما يخفى ما فيه من الضعف لمن تامل ما قدمنا ونوضحه
انه اما ان يجعل الطبيعة المتعلقة للنهي ماخوذة على الوجه الاول واما ان لا يجعلها ماخوذة على
الوجه الثاني فعلى الاول فهو وان كان مستلزما للعموم بالنسبة الى الافراد الغير المشخصة بالزمان
الا انه مستلزم للزمانية ايضا فيلزم القول بالدوام مع انه لا يقول به ولا باعتبارها على

وذلك الوجه انه كما هو ظاهر وعلى الثاني كما هو ظاهر من كلامه بل هو صريح فقد عرفت انه لا يتحقق
العموم بالنسبة الى الافراد مطلقا حتى يفرق بين الزمانية منها وغيرها وكيف كان فقد علمت
انه لا فرق بين الافراد الزمانية وغيرها بوجه من وجوه العموم وعدم فان ينبغي على الوجه الاول
ان العموم ثابت مطلقا وعلى الثاني فهو منفي مطلقا من غير فرق اصلا فظهر ضعف تعليله بقوله لان
الطبيعة لم يتزك في ما عرفت من انه اذا ينبغي على الوجه الثاني ترك الطبيعة صادق بترك بعض
افرادها وان كان مع وجود بعض اخر ثم ان قوله مع ان الاشتمال بالزنا الاخر حال لا اضعف من
الوجه الاول اما اولا فلان الاشتمال المنهي عنه هاهنا هو تصرف الزنا الذي لا يمكن ارتكاب زوجي منه في
آن واحد بل في غاية الكثرة والكثرة هاهنا كما يكون بفعل ذلك كذلك مال الغير وقتل الغير وسرقة مال الغير
وضرب الغير وشتمه واهانته الى غير ذلك مما لا يمكن ان لا يحصل لانسان قتل شخصين في آن واحد يتحقق
قتلان واكل مال اثنين وسرقة يتحقق نصرفان في مال الغير وسرقتان كذلك وهكذا فقد انتقض مثل
الزنا واما ثانيا فلان الاشتغال المنهي عنه لا يخرج ذلك الشيء عن كونه لهذه الهيئة بل هو باق عليه
نعم الاشتغال بالضد مانع فعلا عن الاشتغال بالشيء والمنهي هذا معنى اخذ الهيئة فاذن
فلنرجع الى ما كنا فيه ونقول اما انها اخذ على اعتبار الطبيعة المتعلقة للنهي على الوجه الاول
فيرد عليه ما ذكرناه اولا من انه لو كان المعتبر في النهي الطبيعة بحيث يصدق تركها بترك
بعض الافراد يلزم عدم افادة في النهي بحسب تركها باعتبار بعض افرادها لامكان تركها
وذلك ان المعتبر هي بعنوان الاطلاق والوحدانية الذي يلزمه انتفاء جميع الافراد ودفع
اللغوية بان يترك باعتبار ترك بعض الافراد انما يقع على وجه لتقيد تركها باعتبار الطبيعة
المنهي عنها على الوجه المذكور ليكون تركها المتحقق بترك بعض الافراد عبادة مدفوع بان الكلام
في النهي المطلق لا بنا على كونه تقييديا نعم الذي يكون من الوجه لا يتم في بعض الموارد وهو ما
اذا كان الفعل المنهي عنه لم يحترز ويقا فلا مدفع حينئذ عن التزام حصول الامتثال بفرد الى ظاهر
المادة بترك بعض الافراد في بعض الازمان وثانيهما اثبات عموم النهي بدليل الحكمة ونقول
انه على تقدير تماميته لا يجعل اللفظ ظاهرا في غير ما هذا الوجه دليل من الخارج دال على خروج

بعض

بعض الافراد بترتفع به موضوع ذلك الدليل ولا يعقل المعارضة بينه وبين ذلك العموم
المستفاد من دليل الحكمة نعم انما نتم ان النهي ظاهر في العموم بحيث يعارض ما دل على التخصيص
والتقييد هذا كله بالنظر الى ما بادي الراي لكن التحقيق ان تعليق النهي على الطبيعة من حيث هي
على الطبيعة من حيث هي بعض ملاحظة شيء معها يدل التزاما عقلا على نفي جميع افرادها
ولا حاجة الى ملاحظة اطلاق الطبيعة وقصدها بل يكفي ملاحظة نفس الطبيعة مع قطع
النظر عن كل الخصوصيات الطارية عليها كما ان تعليق الامر عليها على النحو المذكور لا يستلزم
الا الاجزاء فرد واحد بعض ان النحو يتوقف عليه صدق وجود الطبيعة عقلا ليزيد توضيح
ذلك ان اعتبار الطبيعة واخذها على انحاء مقام الوضع او الاسقاط يحصر خلافا لثلثة
اقسام الاول ان اعتبارها يجعلها موضوعا للحكم ومحلا للاجابة وعلى فهو اما ان يأخذ نفسها موضوعا
لذلك الحكم مع قطع النظر عن كل الخصوصيات الطارية عليها حتى تقييدها بالاطلاق والوحدة بمعنى
انه لا يلاحظ الا نفس الطبيعة اولا وعلى الثاني اما ان يكون الملحوظ معها وجودا واحدا او
يكون عدميا بمعنى بالاعتبار الاول بالطبيعة اللابشرط وبالاعتبار الثاني بشرط
شيء كما ان التحقيق ان اعتبارها على وجه يصدق فيها الطبيعة الجزئية داخل
فيه ايضا ان لا يخفى على المتامل انه لولا اعتبار الوجود وتقييدها بالوحدة لا يصدق الطبيعة
والمعتبر الجزئيتين فيها عقلا ويكون الحاكم فيها بالحاق الجزئي بالكلي فيحتاج في اثبات الوضعية
انه لو كان الماخوذ والملحوظ هو نفس الطبيعة لا بذلك الشرط بحيث يصدق
الترك والانتفاء بها اذن عقلا على ترك جميع افرادها كما يجيء توضيحه نعم ان كان
الموجب لجزئية وحدة الاخذ وقد فهمت لها بلا حاجة تقييدها بها وقد يحصل بلاحظة غيرها
فيه وان كانت هي متحدة مع المعنى لصدق انتفائها عقلا انما هو بوجود وفرد واحد منها لان جميع الافراد كما ان المعنى
لصدق انتفائها وجودها عقلا انما هو بوجود وفرد واحد منها فحينئذ لا حاجة الى الالتزام هذا
بخلاف ما اذا اعتبرت بلاحظة تقييدها بالوجود حيث لا بد والحالة هذه من ملاحظة جميع افراد المعنى
الانتفاء حتى بانتفائها بلاحظة بعض الوجود وصدق وجودها بلاحظة وجود بعضها فلا يبقى اختلاف

وسمي الطبيعة بهذا الاعتبار بالماهية

موضوع لقضية الموجبة ليسا بالنسبة الجزئيتين وبقدرة بقيد الوجود يقال ان الفرد موجود يوم
الجمعة ومعدوم في السبت او موجود باعتبار هذا الفرد ومنه وهو الضعيف ومعدوم باعتبار
فرد آخر وهو الفرد الشديد وهكذا فيكون الموضوع في كل واحدة من القضيتين غير ذات
الجنس الواردة على الطبيعة الواحدة بكثرة ظاهر حيث الموضوعية للحكم هذا ما حيث كون لها
معنى الاعتبارات الثلثة الذي يعبر عنها بلا حظة عن الطبيعة عطلق الطبيعة وبالاول بشرط الشيء
فهو ليس اعتبار الحاكم لانه لا يلزم ان يكون لاعتباره هو الرابع الثاني باطل ضرورة لعقل لا لضرورة عقلا
في الثلثة فالمقدم شامل بالنا هو اعتبار منهي عنه لعقل عن الاعتبارات الثلثة وليس لم يوجد
ويتحقق بدونها بل باحدها ان دام عين الاسم بالعنوان الاجمالي فاسبدنا الاستاد دام ظله
ونعم ما قال بعبارة سنية اي اعتبار ذهني اثبت كعقل اشتراح بكذا ان اعتبار بشرط شيء مذكور
كما وابع وضيقتي اذ بالي اين نسبت نا انكم ايهم بكي انا اعتبار بشرط شيء باطلا انتهى ثم ان
المعتبر والمحفوظ في حال الوضع في اصادر وغيرها ايها الابتدائي هو مرجعية اللفظ والمعنى كلها
انما هو اللفظ والطبيعة الموضوع حالا للاعتبار والاول قطعا بالقاعدة اليقينية بمعنى ان الواضع كما اضع
اللفظ فانه رجح قطع النظر عن الطوارئ اللفظية من اللام والتنوين وغير ذلك من التراكيب
لا حظ نفس المعنى مع قطع النظر عن القيود والطوارئ اللفظية المعنوية من حيث الافراد والازمان
والحالات والامكنة فوضع الاول على النحو المذكور الثاني كذلك فلا يخلو اما ان يكون باستعمال اللفظ في الطبيعة
اللفظية فيه من كل واحد من القيود المعنوية اذ المراد الخصوصية من اللفظ على وجه الحقيقة
حيث انه عدم اعتبار شرط لا يتحقق بدونه بل يجتمع مع الف شرط فلا يقال ان الموضوع هو اللفظ
مجردا عن القيود فاستعمال معها مستعمل فيما لم يوضع له باذا ذلك المعنى يكون مجازا اذ
يقال ان الموضوع له هو ذات المعنى مجردة فاستعمال اللفظ فيه مع كونه عند الباقي من القيود استعمال
له في خلاف ما وضع له فيحمل ما ذكرت ذلك كله، اعلم ان الطبيعة في مقام الحكم والاستعمال
ان اخذت على الوجه الاول من الثلثة مرآتا في الصادر مع مجردة او في نفس المتعلقات وغيرها
من الجهات الاجمالي فلا يتبادل المحفوظة انما هو امر موصوف وهو نفس الطبيعة ولا ينقل الحكم الى

الافراد

الافراد الآمر حيث كونها مرآتا مشيرة وحاكية عن تلك الصورة الوحدانية وموجودة على وجه
سواء بمعنى ان كل واحد منها انما يحكي عما يحكي عنه الآخر ويوجد ما يوجد الآخر وكذلم ذلك المحقق
الآمر المحفوظ هو الطبيعة المجردة على الوجه المذكور بوجود واحد من الافراد بحيث لا حاجة في
صدق وجودها الى وجود زائد منه بل الصحيح عند العقل يتحقق بتحقق فرد واحد من
غير حاجة الى المزيد منه وانتفائه بانتفاء جميع الافراد اذ بوجود واحد منها انما عرفت يصدق
وجوده البتة والافراد الآخر على تقدير وجودها لا يكون موجبة لغيرها او وجد ذلك الغير
والمفروض وجوده به ولا مؤثر في عدم ذلك الوجود فان عدمها انما هو عدم انتفاء وجوده
لا انتفاء عدمه اذ الغير هو كفاية وجود كل من الافراد في وجوده وقد انتفى ذلك وكذلك فيها
موجبة لامر واحد وهو ذلك الوجود فاذا صدق وجوده يتبع صدق عدمه نعم لو اعتبرت
الطبيعة متقيدة بخصوصيات الافراد مفهوما لاحتاجها الى امور متعددة بعدد تلك الافراد
الافراد مع وجود بعض آخر وتغرت بين هذا وبين الاعتبار السابق ان الافراد هنا حقيقة
اعتبر كل منها موضوعا مستقلا للحكم ويكون لنظر الموضوعية صيانتها وبعبارة اوضح ان الطبيعة انما
اعتبرت بملاحظة كل واحدة من خصوصيات الافراد فيكون كل فرد موجبا لما يغايره او وجد الآخر
وهاكيا عما يغايره الحكي بالاولوية فنظر في كل منها الى الحصة الخاصة من الطبيعة الموجودة في
ضمنه لا الى القدر المشترك بين تلك الحصص كما في العلم الثالث السابق فيصدق الموجبة الجزئية
فيها مع اختلاف موضوعها وبعقدها باعتبار التقيد بان انتفاء كل من الافراد موجود في
انعدام الطبيعة المحاط المتقيد به كما ان وجوده مؤثر في وجودها بخلاف الاعتبار السابق فتظهر
الثمرة بين الاعتبارين في جانب النفي وبالجملة فقد ظهر من ذلك توقف صدق القضايا
كالصدقية الطبيعة على امر زايد على اصل انها لوحظت وفيها يتبع فيها ذلك كما عرفت
وكيف كان فقد عرفت سابقا دخول اعتبار الطبيعة على هذا الوجه في القسم الثاني من الاقسام الثلثة
لاعتبار صاحب الكلام الآن في اعتبارها على الوجه الاول منها وقد عرفت ان المعتبر لصدق انتفائها
وتركها عقلا حيث انما هو انتفاء، تلك جميع الافراد كما ان المعتبر لصدق وجودها وفرضها

نبدل اللفظ بالالتزام العقلي من جهة اطلاق معنى المادة الذي هو الطبيعة في صورة النفي على
انتفاء جميع الافراد بحيث يكون ظاهرا في عموم النفي على وجه كلي، ودليل من الخارج على خروج
بعض الافراد المعارض لظهوره ذلك الدليل فلا اضطرار عدة المعارض بينهما من التعارض والترجيح
وفي صورة الاثبات على ارادة وجود واحد الافراد على البدل دون الاشتراك لظاهر ما مر من ان ايجاد
من وجود واحد على البدل لا يعزل فلذا يخالج عموم الحكم لجميع الافراد الى ملاحظة شاهد خارجي من دليل العقل
او اجماع او وجود احدهما والا يرجع الى دليل الحكمة لو جوز في الجملة تعلق الحكم بالعموم مع الجواز
تعلقه بدليل الحكمة من عدم فائدة بيان الحكم لبعض معين الافراد دون البعض الباقي مقام البيان مع الحاجة
الثانية لا يجوز غالبا اذا كان اللفظ واردا في مقام الحاجة والمحاورات لجانب من البيان جاريا في
مقام العمل والا لجاز تاخير البيان عن وقت الحاجة ثم لو اريد البيان الى وقتها فالحكم كما في صورة
ورود النهي وقتها وليس كذلك فلا بد من اجراء كون اللفظ الخالي في مقام البيان دالا على الجاز الحكم
بالعموم بخلاف صورة النفي فانه يحكم من جهتين ورود اللفظ مطلقا وبيان اللفظ من
تلك الصورة بعدونه لبعض ظاهرا في العموم نهو بيان يتضمن ظهوره على العموم فلا يازمه في الصورة الثانية
فان الذي يظهر منه الزاما بعدونه لبعض ارادة وجود واحد لا الافراد واما الزائد عليه فهو ساكت
عنه بنوقف الحكم بالعموم على اجراء الجهة بنحو المذكور فيه ولذا الحكم بثبوت الحكم لثابت
للطبيعة في تلك الصورة لكل واحد من افرادها يعني ثبوته للطبيعة يحكم بثبوت الحرمة
الثابتة للطبيعة لكل واحد من افرادها كذلك وكذلك في صورة ثبوت الحرمة العينية فانه يحكم
بها كذلك لكل الافراد بخلاف صورة الاثبات كما اذا ثبت للطبيعة بالوجوب البعضي
فانه لا يترتب على ذلك الحكم لكل افرادها بل الثابت حق اداء الوجوب التخييري لكل واحد منهم
اللفظة الصورة الاولى ظاهرة في العموم وبيان فلذا لا تعارض بينه وبين ما دل على التخصيص
بل ذلك الدليل وارد على دليل الحكمة كونه رافعا للموضوع وهو عدم البيان فان قلت
ان لم تسلم ارادة العموم في صورة الاثبات اما لكونها مجملة لتردد تعلق الحكم على نفس الطبيعة
او على تقيدها ببعض الافراد فلو فرض اجراء اداة معلق عليها نفسها اما لحالها كالحالة في الهيئة الاولى

من جهة سريان الحكم الثابت لها الى جميع الافراد قلنا اجراء تعليق الحكم على الطبيعة نفسها
مشترك الاعتبار في الصورتين الا انه يكفي في صورة النفي بثبوت تمام النفي لجميع الافراد بخلاف
هذه الصورة حيث يحتاج الى مئونة اخرى كما عرفت بخلاف صورة الاثبات ضرورة انه يصح
ثبوت الحكم لبعض افراد الطبيعة صدق ثبوته لنفس الطبيعة فيقال انها اقام فرد من افرادها بخلاف
قام البعض بعض طبيعة البعل هذا بخلاف العدم فرد منها لم يقم اخر لا يصح ان يقال صدقا انها لم تقم
البعل او لا رجل فانه كان ثبوت العدم بعزوه الاخر مانع عن صدق ذلك وهكذا الحال في صورة
الاثبات فانه يصح تعليق حكم الاثبات على نفس الطبيعة مع كونه ثابتا لبعض افرادها فيقال انها
الرقبة مع انه وجوب العتق ثابت للرقبة منها بخلاف صورة النهي فان النهي عن فرد طلب ترك
لا يستلزم طلب ترك اصل الطبيعة لعدم الملازمة بين نفي فرد ونفي الطبيعة وكيف كان ظهر مما
ذكرنا صحة اصل الثبوت على الطبيعة عقلا البتوت لنيابة البعض افرادها فيجوز تعليق الاثبات
على نفس الطبيعة وضعيف الثبوت لها فلذا لا يلزم من ثبوت حكم لنفس الطبيعة سريانه الى
جميع افرادها الا بعد احراز ان المتكلم في مقام بيان تمام مراده فانه لو كان المراد ثبوت الحكم
لبعض افراد المطلق ولم يفرض اطلاق اللفظ يلزم كونه مخلا بغرضه لعدم صلاحيته لتعليق
الحكم على المطلق لكونه بيانا لبعض الافراد فيجب ان كونه المراد ثبوت حكم للطبيعة مع قطع النظر عن
خصوصية افرادها تنزيل الحكم لجميع الافراد لذلك بخلاف صورة النفي اذ بعد كون وجود
فرد واحد مصححا عقلا لصدق وجود الطبيعة يمتنع صدق انتفائها بانتفاء بعض الافراد
فلا يجوز تعليق النفي على الطبيعة من حيث باعتبار انتفاء بعض افرادها مع وجود بعضها
الاخر فلذا لا حاجة حتى الى احراز كون المتكلم في مقام البيان بل اللفظ بيان من اصل
الامر وظاهر في العموم ويصلح للمعارضة لما دل من الخارج على التخصيص كما انه في صورة الاثبات كذلك دل
الدليل بالنسبة الى فرد واحد ويصلح للمعارضة لما دل من الخارج على نفي الحكم عن جميع الافراد
واما بالنسبة الى ما يدل على نفيه عن بعضها فلا يصلح للمعارضة بل هو خارج عنه بقاعدة العموم
منه حتى يرتفع حكم ذلك الدليل اذ هو عدم البيان وذلك بيان وان سكت فتوضيح الحال فافهم

القطع بتعلق النفي والاثبات على اصل الطبيعة فانظر ايا ترى من العرفي بينهما فهل تتوقف
عن الحكم بعموم النفي الى احراز مقام البيان او الحكم بعموم الاثبات مع قطع النظر عن احراز كون
المطلق في مقام البيان حاشا ثم حاشا ثم بعد احرازه وكون المراد تعلق الحكم
على نفس الطبيعة لا بشرط وان جميع الافراد متساوية في تحصيل ما هو المقصود بحيث لو قيد
بعض دون اخر لتوقف في صورة تعلق النفي بها كذلك فتحقق الاشاعة ايا جاز وجد
واحد منها او تكثرت في تحققه في صورة تعلق النفي فيجب وجود جميعها كلا وهذا حاصل
انه اذا احرز تعلق الحكم على الطبيعة فتحقق صورة النفي لا حاجة في اثبات عموم النفي الى احراز مقام
البيان بل اللفظ بلا حظ تعلقه عليها ظاهر فيه بخلاف صورة الاثبات فانه كما ظهر لك في
عموم الاثبات اصلا ولو احرز كونه في مقام البيان فهو لا يجعل اللفظ ظاهرا فيه ثم اذا كان
الاثبات مستفادا من الطلب فمع احراز مقام البيان فالحكم بعموم الحكم بالنسبة الى جميع الافراد لكن
بدلا لا استغراقا لكفاية فرد واحد في وجود طبيعة المتعلق كما مثلها واذا كان مستفادا من
الانشاء العيني الطلبي كقوله تعالى احل الله البيع فالحكم بالعموم الاستغراقي اذ كما شاء احق
يتحقق بفرد واحد واما ان كان في مقام الاخبار كما انا مما نقوله تعالى احل الله البيع على ذلك لا
الان فبعد احراز كونه في مقام البيان ما به الفائدة في الاعلام عن حالته بعض الافراد
يحكم بالعموم الاستغراقي ايضا واما اذا لم تتم الفائدة الا حكمة الشايعة فعموم اشمالي بحسب كل
فرد احراز تعلق الحكم على الطبيعة مشروطا بالاعتبار بين الصورتين فان العموم في الثانية بالكيفية
مجرد فلذا تم احراز ذلك يتذكر بالقطع وتذكر بالاصل وعلى الثاني فتذكر اصلا واحد
وهذا نجد ان اكثر المخاطبين انما حرز اطلاق اللفظ بالجزء فاكتفاء ان المراد
نفس الطبيعة لا بشرط وهو باعتبار تقيدها بجميع الافراد فتمسك حينئذ باصالة عدم اعتبار الحكم
بدا نابيا على اصل الطبيعة فان اعتبار وان لم يكن مستلزما للمجاز صت لم يرد الخصوصية
من نفس اللفظ الا انه محا لفظا ظاهر حال المتكلم بالكلام المطلق والمعتبر الاصل المذكور وذلك
اي ظهور حال المتكلم حرز ذلك لا الاستصحاب وقد يجتاج الى الاصل في مثل ما اذا كان الخطاب

دعوى ان ترتب الحرز بما ذكر على النفي دون الاثبات لذلك لا يوجب تفاوتا
في تعلق النفي على الطبيعة وتقيد الاثبات بالفرد لان عموم النفي
بالاصل الذي ذكرناه لا يتوقف على احراز كون المتكلم في مقام البيان فلا يتوقف تعلق
الاثبات عليها ان ذلك لا يوجب تفاوتا في تعلق النفي على الطبيعة وتقيد الاثبات بالفرد
فتأمل جيدا

من الخطابات الغيبية احدهما ما ذكرناه ثانيهما اصالة عدم التقييد في اللفظ فيحرز بذلك
الاصل المذكور وهذان الاصلان يقابلان للاصليين الجاريين في تشخيص ارادة الخصوصية اذا
شك في اراده فانا نقول مقابل الاصل الاول عدم ارادة الجاز وفي الثاني مقابل الاصالة عدم القرينة
في اللفظ وكما انه قد يكون في مقام الاول كذلك ثمة اولها في الصورة المذكورة وهي صورة
المشافهة كما قد يجتاج الحكيم في مقام كذلك قد يجتاج اليه ثمة وذلك انهم في الخطابات
الغيبية وكما ان الاول حرز لعدم ارادة الجاز في ذلك اذ ذيل وكما ان الثاني
من هذين حرز لموضوع الاول منهما كذلك الثاني في ذيل فانه حرز لموضوع الاول منهما
هذا اولا يمكن ان يقال ان ظهورا للفظ في عموم النفي انما هو بعد ظهوره
في ارادة اصل الطبيعة ونفسها واما الحكم معلق عليها من غير لحاظ التقييد بالافراد فلا
فقد عرفت انه مع لحاظ التقييد لا يلزم من نفي الطبيعة باعتبار بعض افرادها نفي
ظهوره في ارادة اصل الطبيعة وكونها موضوعا للحكم لا بعد ظهور كون الحكم في
مقام البيان الا ان ذلك يحرز بظهور حال الحكم فانه اظهر من كل متكلم بكلام انه في مقام
اراده تمام مقصوده باللفظ فاذا احرز اطلاق اللفظ بالاصل او بالقطع فيكون اللفظ
بملاحظة هذا الظهور الحالي وبملاحظة اطلاقه ظاهرا في ان تمام المطلوب وموضوع الحكم انما هو
نفس الطبيعة لا بشرط المستفادة من ظاهر الاطلاق وامكان كان يتعلق النفي عليها بنفي
جميع افرادها فيكون ظاهرا في عموم النفي لذلك فلا بد من احراز مقام البيان في صورة
النفي ايضا كصورة الاثبات لكنه مضى بمنع توقف احراز تعلق الحكم على نفس الطبيعة على احراز
مقام البيان وكون الحكم في مقام بيان تمام مقصوده لامكان كون الحكم ثابتا
للطبيعة باعتبار خصوصية زائدة عليها مع كون الحكم ثابتا صلا لا افادة جزء موضوع الحكم في
نفس الطبيعة بذلك الخطاب حتى الخطاب الى الان يأتي وقت الحاجة فمتى تمام فهو كما ذكرناه
عرفت ان تعلق الحكم على نفس الطبيعة مع قطع النظر عن مقام البيان يستلزم عقلا في صورة
النفي تعميم الحكم لجميع الافراد لتوقف صدق نفي الطبيعة عقلا على انتفاء جميع الافراد كما عرفت

فلا يصح تعليق النفي عليها باعتبار انتفاء بعض الافراد مع وجود بعض اخر في صورة
الاثبات ويلزم وجود فرد واحد في الجملة لتوقف صدق الوجود على الطبيعة على وجود
بعض افرادها عقلا فيكون اللفظ في الصورة الاولى ظاهرا في عموم النفي وفي الثانية
في ارادة فرد واحد في الجملة بمعونة العقل من غير حاجة الى الاحوال مقام البيان فلذا
يراعى حكم التعارض بينهما بالنسبة الى اللفظ وما دل على وجود بعض الافراد في الاولى او على انتفاء
جميعها في الثانية فيتساقطان لانتفاء ما يتوقف عليه صدق وجود
الطبيعة واما عدم انتفاء تعليق الحكم في صورة الاثبات لوجود جميع الافراد بدلا
كما في مقام الامر او استغراقا كما في مقام الاثبات من غير الطلبية فلانه لا يتوقف صدق
وجود الطبيعة على كفاية كل واحد من الافراد في ايجادها بحيث يكون متطابقة على غرض الحكم
فلا يقتضي العموم ليدل على ذلك ولا على تحقق جميعها فعلا فلا يقتضي الاستغراق لذلك
فللحكم ان يعتبر في قصده في كفاية وجود الطبيعة في تحصيل غرضه الطلب ايجادها على
وجه خاص وفي ضمن فرد خاص فلذا يتوقف الحكم بالعموم بدلا او استغراقا على جريان
دليل الحكمة المتوقف على احراز كونه في مقام بيان تمام مقصوده فيقال بعد احراز ان
المفروض تعليق الحكم على نفس الطبيعة تطعا او عند تخلي الاطلاق للفظ والمفروض كونه في مقام
بيان تمام مقصوده ينتج ان تمام موضوع الطبيعة الذي هو من غير ملاحظة خصوصية
لها مما ذكر فيلزم اخلاله بغرضه لعدم صلاحية الخطاب المطلق لكونه بيانا للغرض الخاص
فاذا ثبت ذلك يحكم بالسوية جميع الافراد في الكفاية عند اشتمال التكليف بدلا في مقام الامر
او بارادة الجميع استغراقا في صورة الاثبات الغير الطلبي فانما لا يكون تمام المراد نفس
الطبيعة لا بشرط فاهم وتامل جيدا فانه اذا عرفت ذلك كله فقد عرفت افادة النهي للطلب ترك جميع
افراد الطبيعة المنهي عنها في زمان واحد وجميع افرادها المتحققة فيها في الازمنة المتاخرة
اما الاول فواضح لتوقف ترك الطبيعة عقلا على انتفاء جميع افرادها المتحققة فيها
الازمنة في زمان وحدة الحالة واما الثاني فلانه لا يبقى للفعل متحقق من الطبيعة

بالنسبة

بالنسبة الى الازمان فرد من الطبيعة غير في الزمان الاخر وان كان متحدا معه في بعض الخصوصيات
الزمانية مثلا الزنا بامراة خاصة في مكان خاص على كيفية خاصة في يوم الجمعة فرد من طبيعة
الزنا المنهي عنه وهو كذلك في يوم السبت فرد اخر منه غير ما حصل في الجمعة ضرورة
انه ليس عينه بل غيره فاذا ثبت مغايرته له فهو فرد اخر للزنا وهكذا في سائر الازمنة
فان الموجود في كل زمان مغاير للموجود في الزمان الاخر فيكون فردا مغايرا له ولا يتوقف
ذلك على كون الزمان مشخصا للافعال الواقعة فيه بعد ثبوت التغاير بالضرورة فاذا
ثبت فرديه الافعال الواقعة في الازمنة المتاخرة للطبيعة يتوقف تركها على تركها في جميع
الافراد الزمانية اللهم الا ان يقال ما ذكرت انه لا دليل عليه لو ترك المكلف
الفعل في جميع الازمنة يجمع افرادها في الازمان واحدا منها وجد فردا منه في ذلك الزمان
لصدق تحقق الفعل المنهي عنه تطعا فلا يمكن صدق تركه حقا الا باعتبار تقييده بغير ذلك
الزمان والمفروض عدم اعتبار ذلك لتقييده المقام ليتوقف ترك الفعل المنهي عنه على
تركه بجميع افراده في جميع الزمان فيكون النهي عن الفعل مستدعيا عقلا للنهي عن جميع افراده
الزمانية وعبرها فيكون مستلزما للدوام لذلك نعم حال النهي بالنسبة الى الازمنة مرجحة
حتى حال الاطلاق بالنسبة الى افرادها فلا يعم الازمنة مرجحة الزمانية وانما يعمها
شمولا وتطفلا للافراد الموجودة فيها وذلك لان انتفاء الكل انما هو بانتفاء جميع ما يكون
موجودا ومحصلا له ولا يبعد ان الزمان من حيث هو ليس محصلا للفعل على خلاف في حصوله وانما
المحصل له هو الفرد المتحقق فيه فلا يتوقف انتفاء النهي على انتفاء الزمان نعم هو ملازم
للمحصل له وهو الفرد الواقع ثم ان دلالة النهي على ذلك انما هي من جهة انتفاء وضع المادة
المعروضة للهيئة لما عرفت انها موضوعة للماهية المهملة لا بشرط لاعتبارها على كل من
الوجوه الثلثة كما عرفت انفا نعم انها موضوعة لذات الشيء وحقيقته بعنوان الكلية
الاعم من اللابشرط في مقام الحكم بل مسمى انتفاء جزء الطبيعة المدلول عليها بالمادة على
الوجه الاول واما دونها كذلك فانما حصل من ذلك كله ان النهي من جهة اطلاق المادة

الظاهر فی اخذ الطبیعة المدلول علیها علی الوجه الاول ظاهر فی العدم کظهوره فی عموم الجمیع
الافراد فی زمان ودال علیها بالدلالة الالتزامیة لعقلیة لمبهمة من اخذ الطبیعة لا بشرط
کما ان الامر الظاهر من جهة اطلاقها الظاهر فی اخذ الطبیعة لما امر بها لا بشرط فی ارادة
مرة واحدة فی زمان ما ودال علیه بالدلالة الالتزامیة العقلیة واما الشاهد علیه فلما عرفت
من صدق مقصود الطبیعة بوجود فرد واحد هذا وافهم واغتنم ثم ان الظاهر بل المقطوع
ان حال الامر والنهی بالنسبة الی المکان مثل حالهما بالنسبة الی الزمان فکما ان لهما
بالنسبة الیه ایضا حال المطلقات بالنسبة الی المقیدات والافراد فلا ظهور لشیء منهما فی العموم
بالنسبة الی الامکنة ایضا لکن لما کان المقصود من الفعل فی کل زمان محصلا للطبیعة
فان تحقق عرفا یقتضی النهی عن جمیع الافراد المتفقة فی الامکنة المتعددة المختلفة فیفید
العموم بالنسبة الیها بعادة وتطفلا کما فی الزمان ثم ان دلالة النهی علی العدم کما یتحقق بما
اذا کان للتحریم بل یتم عند ارادة الکراهة منه ایضا کما لا یخفی لا فرق ایضا بین طلب ترک الطبیعة
المتوقف علی ترک جمیع الافراد الزمانیة وغیرها ثم انک قد عرفت ان دلالته علی النهی
عن جهة الهیئة بل انما هی لانه من اعتبار معنی المادة علی الوجه المذکور بفحوی هذا لا یخفی
دلالته بما اذا کان بصیغة النهی بل یتم فی غیرها ایضا وکیف کان فالمدار فی الدلالة علیه
تعلق الطلب بترک الطبیعة علی الوجه المذکور فلا یتفاوت فیه الحال بالنسبة الی الصیغة
وغیرها من المثلة المتقدمة فی اول البحث فراجع ایقاظ حال الجمل والوقعة
فی حیز النفی المحض سواء کانت فعلیة کالمشتقات کلها مثلا وضاربه لا یضرب او لم یضرب او
موجبة کالماضی بقطع النظر عما یفهم منها عند وقوعها فی حیز النهی من جهة کونه متعلق النفی
علیها مقتضیا لعموم النفی لیس مما لا ریب فان الظاهر منها انها اعتبار معانیها وهی
الاحداث علی الوجه الاول المتقدم وقد عرفت ان تعلیق النفی علیها کذلک مقتض لعموم
النفی وهکذا الحال فی غیر المصادر من الجمل والمثال تنبیه قد ظهر مما ذکر
فی تعلیق النفی علی الطبیعة اللابشرط فی افادة الحال فی الجنس المعرف بلام الجنس ایضا

فان نفیها ایضا یدل التزاما عقلیا علی عموم النفی بالنسبة الی جمیع الافراد بالاولویة وذلک
لانک عرفت ان انتفاء الطبیعة لا بشرط لا تنتفی الا بانتفاء جمیع ما ینطبق علیها من الافراد انما
هو لاجل ان موضوع الحکم فی امر واحد وهو لا ینتفی الا بانتفاء جمیع ما یصدق هو علیه ولا ریب
ان الوحدة حیث کانت عارضة للطبیعة من جهة عدم اعتبار تقییدها بالافراد ولا ریب انها
ما خوذة فی الجنس المعرف والنکرة بلا حظها فان الاول هی الطبیعة باعتبار افرادها فی الذهن
والثانی باعتبار افرادها فی العهود الخارجیة فاذا کان نفی الطبیعة لاجل وحدتها الموضوعیة
مقتضیا لعموم النفی بکون نفیها لاجل وصفها الاصلیة لمقصودة مقتضیا لعموم بالاولویة
وعلی منع الاولویة ودعوی المشارکة بان الانتفاء المذکور انما هو لاجل کونه الموضوع موضوع
النفی هی نفی الطبیعة باعتبار تقییدها بالافراد وهذا المعنا منسبة الی الجمیع متساویة فانهم
وکیف کان فلا ینبغی الارتیاب فی ان ارادة نفی الطبیعة لا بشرط او الجنس المعرف او
النکرة لعموم النفی انما هو لاجل کونه موضوع النفی ح امرا مصداقیا دیکون لهذا الی افراده
ح لاجل کون جمیعها مرایا حاکیة عن امر واحد وصورة واحدة ولا ریب ان لهذه الصورة لا
ینتفی الا بانتفاء جمیع تلک المرایا اذ بوجود واحد منها یتحقق تلک الصورة ویوجد
بضرورة العقل فیکون الدلالة علی عموم النفی فی الجمیع من جهة الدلالة الالتزامیة العقلیة
المبهمة عن اعتبار عدم اعتبار تقیید الطبیعة بالافراد ولیست مبینة عن الوضع جدا فظهر مما ذکر انهم
بنوا علی الوضع الترکیبی فیها وکیف یلتزم به فیها بکثرة ما ذکروه من موارد وهاد کشف تحمل ذلک من الوضع
مع ان العرف حاصل بدونه هذا تمام الکلام فی الامر الخامس فاذا عرفت ما قدمنا الی هنا فاعلم
ان الحق انه لا دلالة لصیغة الامر ولا لغیرها من الصیغ الکثیرة ولا المرة بل انما هی لافادة طلب الطبیعة لا بشرط وعرفت
انه لا یقتضی طلب الطبیعة کذلک طلب جمیع افرادها بل الذی یدل علیه التزاما عقلیا انما هو
الاتیان بفرد منها لصدق تحققها به فقط للامر المتعلق بها لحصول الامتثال وما یقتضیه
العرف بنی النهی الاصلی والنفی فلم نر فی ما بعد ذلک علی الکثیر دیانا الامر یقتضی النهی عن ضده
العام والنهی یقتضی العدم فلا بد ان یکون الامر للتکرار والا لما تم الاستدلال وما قد یتمسک الامر

بالنحو الجامع بينهما هو الطلب فاتضح من الخ بذكر ثم ان النزاع في دلالة الامر على المرة او التكرار لا يخفى انما
انما كان للوجوب بل والجرجية على تقدير ارادة الطلب وظهوره فيه ايضا كما لا يخفى والحمد لله رب
العالمين

فائدة مقتضى الاصل ان مقتضى الاصول اللفظية كون صيغة الامر موضوعة للقدر
المشترك بين الفور والتراخي نظرا الى استعمالها في كل منهما والجزء من وجود الجامع بينهما
والاصل هو وضع اللفظ لذلك الجامع اذا احرز استعماله فيه انه ان يجد فيه وفي صرافة
لم يقم دليل على اعتبار مثل ذلك الاصل على تسليم الصغرى في المقام هذا مضافا الى امكان منع
الصغرى ايضا فان القدر المسلم انما هو ثبات بعض الحالات الدالة على الفور وفي بعضها
انه على التراخي لكن لم يتبين ارادتهما من خصوص اللفظ بل يحتمل استعماله في القدر المشترك
اطلاقه عليهما من باب اطلاق الكلي على الفرد هذا مع ان جواز [illegible] وارادة خصوص التراخي
في مورد بعيد بعد ظهور الخطاب في القدر المشترك [illegible] في بعض الحالات انما هو بثبوت جواز
التأخير وهو مشترك بين ارادة نفس الطبيعة اللابشرط وبين ارادة التراخي بان يوخذ الاذن
في التأخير في مفهوم اللفظ حتى يكون مستعملا في التراخي اما الاشتراك فيهما فلانه لا ريب في ثبوت
جواز التأخير على تقدير ارادة الطبيعة اللابشرط ولم نتحقق ان استعماله في القدر المشترك فلا
يثبت الصغرى على كلا القولين في الاصل المذكور وكيف كان فالتمسك بالاصل المذكور في
المقام ممنوع صغرى وكبرى فلم يثبت به الوضع للقدر المشترك حتى يحمل عند فقد ان
وهو الحمل على الطلب اللابشرط هذا مجمل الكلام في مقتضى الاصول اللفظية واما العملية فالتي
يمكن جريانها في المقام ثلثة [illegible] البرائة والاستصحاب والاحتياط واما التخيير فلا يجري هنا
بعضه لاختصاصه بدوران الامر بين المحذورين وما نحن فيه ليس منه فلنتكلم في مقتضى كل من
الثلثة فنقول [illegible] مقتضى الاول وهو اصالة البرائة عند الدوران بين
الفور لتعدد المطلوب التكليفي والتراخي او القدر المشترك حيث انه في معنى التراخي [illegible]
التراخي او القدر المشترك الذي هو في معناه بالنسبة الى [illegible] العقاب [illegible]

شيء واحد وهو استحقاق العقاب على مخالفة الامر في جميع الاوقات والزائد مشكوك فيه وهو استحقاقه
على خصوص اول الوقت ينفى على عدمه كما ان مقتضاه في القدر المتيقن عند دوران الامر بينه و
بين الفرد الكلي اذ القدر الثابت المعلوم هو استحقاق العقاب على اول الوقت فيجب
التعجيل فيه واما استحقاق العقاب على خصوص الآن الثاني ايضا فمشكوك فيبنى على عدمه و نفي
التكليف فيه مع ما لا فيه واما عند الدوران بين الفور المضيق وبين القدر المشترك في
الطلب المطلق الذي يلزمه جواز التأخير فيمكن ان يقال انه من قبيل النسبة المحصورة الدائرة بين
الاقل والاكثر في الامور العقلية فيكون من دوران الامر بين المطلق والمقيد يكون من قبيل
الشك في شرطية شيء للمأمور به او جزئيته له في الامور الخارجية فعلى القول بجواز اجراء البرائة في
الاقل والاكثر العقليين يجوز الحكم بنفي التكليف عن القيد لكونه فيه اعتبار وهو في المقام
الفورية وعدم العقاب عليه فان المقدار المتيقن من استحقاق العقاب هو استحقاقه على مخالفة
الطلب المطلق منهما واما على تلك الخصوصية فلا وبالجملة انما علم اجمالا بطلب الشارع وشك
المكلف به فاما ان يكون الشك من قبيل النسبة الدائرة بين المتباينين واما ان يكون من النسبة
الدائرة بين المتباينين واما ان يكون الاقل والاكثر الاستقلاليين او من النسبة الدائرة بين
الاقل والاكثر الارتباطيين وعلى الاخير اما ان يكون الاقل والاكثر من الامور الخارجية بمعنى ان
للاكثر في الخارج اجزاء خارجية اكثر من الاقل بمعنى انه يشتمل عليه وعلى غيره من الامور الخارجية
واما ان يكونا من الامور العقلية بمعنى ان الاكثر للاجزاء في الخارج اكثر من الاقل وهذا انما
اذا دار النسبة بين المطلق والمقيد والاول منها كما في الشك في جزئية شيء للعبادات وشرطيته
انه اذا كان [illegible] من الامور والافعال الخارجية كالستر والطهارة ونحوها الا مثل الموالاة
حيث انها ليست من الامور الخارجية المحسوسة المتميزة في الوجود عن الجزء وطرفها والثاني منهما كما في
الشك في ان المطلوب هو الرقبة المؤمنة او مطلق الرقبة اذ لا علم بوجوب عتق الرقبة في الجملة وكما في
الشك في اشتراط صلوة الميت مثلا بالطهارة بعد العلم بوجوبها في الجملة فمنهم من حكم بالبرائة في
الزائد مطلقا واستقرع الاحتياط على المتباينين ومنهم من حكم بالاحتياط في القسم الثاني من القسم

الاجزائية وحكم بالبرائة في الاول منها دون الاستقلالية ومنهم من حكم بالاحتياط في القسم
الاخير بلا قسمية كما في المتباينين وانحصر في البرائة على الاستقلالية وجواز الصحيح الى البرائة
بما نحن فيه جميعا من القسم الثاني من الحكم اطرادا ما مر على القول الاول ويحكي ما لوفي بين ما نحن
فيه وبين المطلق والمقيد بان المكلف يقطع هناك في زمان بترتب الخطاب على ترك الفعل بما علم
من اجزائه وشرائطه بخلاف ما نحن فيه بعبارة اخرى انه نقطع هناك في زمان باستحقاق العقاب على
ترك المطلق بما علم من قيوده وكونه سببا للعقاب في اخر الوقت اذا كان الامر به موسعا بخلافه
في المقام فانه لا يقطع بكونه ترك المطلق بما علم من قيوده سببا لاستحقاق العقاب في زمان هل
لا في الزمان الاول لاحتمال جواز التاخير ولا في الآن المتاخر لاحتمال كون المكلف به مربوطا
موقتا بالاول يفوت بفوات وقته فيخرج عن باب المطلق والمقيد ومنشأ الوفق ما هو كون الشك
ناشيا عن جهة الزمان ثمة وعنه هنا وبعبارة جزئية الشكوك الاعتبارية من جهة
الزمان وهنا منه اقول يرفع الجامعي بينهما بما ذكر من انه كان لا يوجب اختلاف
الحكم وجوابه يمكن التفكيك بين المطلق والمقيد في زمان ثمة بخلافه هنا حيث ان نفي الزمان لا ينفك
عن نفسه غير معقول هذا لكن لا يخفى ان فرق المذكور ان لظاهر بل المقطوع وجود الكلام
في المطلق والمقيد ان الشك فيه في ان المطلوب نفس الفعل من غير تقييده باتيانه في الآن
الاول او انه مقيد بقيد منه وبه ولا ريب ان المقيد قد يكون قيده من غير الزمان وقد يكون
منها وعدم حصول القطع هنا باستحقاق العقاب في زمان انما هو لازم كون القيد نفس الزمان وليس
المعتبر في المطلق والمقيد هذا القطع وكيف كان فعلى القول المذكور يجوز نفي اعتبار الفورية
والعقاب على تركها الآن جريان اصالة البراءة الزائد في طلق الامر الا كثر الارتباطيين
بعد محل نظر فانه انما يجري فيما اذا كان الشك في الزائد راجعا الى المبدء وكان الامر متيقنا
في التكليف بنفسه كيف كان بين المعلوم الاجمالي الى المعلوم التفصيلي وهو الاقل ويكون الشك
في الزائد بدويا يرجع فيه الى البرائة لكون التكليف به من غير بيان وما نحن فيه ليس كذلك فان
الامر حقيقة دائر بين ان يكون مطلوبا نفس الطبيعة من المطلوب ولا ريب ان الحكم مطلوبية

مقدمة

مقدمة فالمعين مطلوب باحتماله فلا يتحقق كون الامر مطلوبا كيف كان حتى يكون المعلوم
الاجمالي الخ ويرجع الزائد الى اصالة البرائة فيكون الحال فيها ان كالحال في المتباينين
فيجب الاحتياط باتيانه في الزمان الاول فتدبر ثم على تقدير جواز اجراء البرائة في نفي اعتبار
الفورية وتاخير المكلف الفعل عن اول الازمنة فربما يتخيل ان الحكم حينئذ في المطلق والمقيد مع
تعذر القيد في اول الوقت من الرجوع الى البرائة في نفي التكليف في الحال الثاني فانه لا حكم
فيه بنفي التكليف وعدم العقاب مع تعذر القيد في اول الوقت لاحتمال كون المكلف
به هو المقيد لا المطلق ولا ريب انه على تقديره لا يمكن التكليف به حينئذ لعدم القدرة عليه فيكون
التكليف مشكوكا لذلك فما يرجع الى اصالة البرائة عن العقاب عليه نظير ما في المقام فانه
التكليف بالفعل في المقام بالنسبة الى الآن الاول كان مشكوكا لاحتمال جواز التاخير فحكم
بعدمه فيه لذلك فكذلك الآن الثاني فانه فيه ايضا مشكوك فيه لاحتمال كون المكلف به
هو المقيد بالآن الاول وقد تعذر فلان القيد لا يمكن عود الزمان الاول الذي هو
القيد فيرجع حينئذ الى اصالة البرائة فيكون الحاصل الرجوع الى البرائة في نفي التكليف رأسا
نعم الفرق بينهما انه المكلف هنا بترك الفعل في الآن الثاني يقطع بمخالفة التكليف
اجمالا اما هذا الترك او تركه في الآن الاول لكنه لا يقطع تفصيلا بكون خصوص احد
التركين عصيانا فانه يوزع العلم بكون ما يفعله او يتركه بخصوصه مخالفا عليه تفصيلا ولا دليل على
وجوب الموافقة الاحتمالية او التحرز عن حصول العلم بموافقة الواقع في دفعتين لكن يجوز
فساد هذا التخيل في المقام من تسليم الشك في المكلف به مردد بين المطلق والمقيد مع تعذر
القيد بعد التمكن منه فانه في الآن الاول كان متمكنا من الاتيان بالفعل فيه فتعذر القيد هو
الآن الاول بعد التمكن منه ولا شبهة حتى في وجوب الاتيان بالفعل في الآن الثاني فان
المكلف قطع بالتكليف بذات المطلق وهو الذي قدر في الآن الاول الا انه لما لم يتيقن مدخلية
الآن الاول وكان الشك فيه بدويا يرجع الى الاصل في العقاب عليه وما اشتغلت به وبعد ثبوت
التكليف والقطع به لا بد من دفعه بالامتثال القطعي او العامل على تقدير تعذر القطعي او تجويز

وهذا لا يكون الا فيما اذا كان البيان من شأنه ان يتحقق بالجهة التكليفية ولا يتم الموضوعية لعدم
البيان عليه فيما لا يقتضي العقد فانه لا يقتضي ولا الحكم العقل بالعقد فانه فيما
يمكن ان يكون من شأنه ان يعتقد لا يكون الا يقتضي صدوره عنه ولم يعرض عدم متحققه علة في صورة
المخالفة المجيبة عن التأخير في الجهة الموضوعية فلا ينفي اختيار العقد فيتحقق موضوع قاعدة
الاشتغال هذا تمام كلامه ونعم ما قال ان لنا في ذكره غاية الغاية ونفس لولا استقصاء ابقاء
الكلي من الفصل الى الزمان لم نذكر شيئا منه لكن لكي لا نحرم جريانه في المقام نقول موضوع
التكليف في الآن الثاني لم يكن وجوب التأخير لعرض سقوط وجوبه ومعه لم تتحقق الحذر وترك
المأمور به فهو معذور فينفي اختيار العقد بذلك موضوع الاشتغال هذا مع انه يمكن ان يستند باصل
البراءة في اثبات جواز التأخير نظرا الى اعتبار الزمان العامة للجهة الموضوعية ايضا بل ذكرنا
المعروض لهذه كون الآن الاول معروضا لما يمكن من الفعل لا يجزي عجز الحاضر فيه فلا يجوز
التأخير منه فيحكم بعدم حرمة التأخير كما في البابين المتقدمين لكونه حراما فعلا لاذ لا شبهة في جواز
الرجوع الى اصالة البراءة بمقتضى الاعتبار العامة للشبهة الموضوعية ايضا نعم هي من باب حكم
العقل بحقيق بالجهة التكليفية حيث انها مبينة حق على لزوم تقييد العقد الموقف على ذلك البيان
اللازم واما من باب الاعتبار فهو بعيد من البابين وحصته منه الاركاب يتبع حق ما ثبت فيه
التعبد انه مورد تقيد او عدم تقيد ولا شبهة في بقوة سعة فيكون التأخير عن اول الوقت بمقتضى
الشارع الموسع عن العقد فلا يجري الاشتغال ويكفي قاعدة البراءة التعبدية مع
الاغماض عن ذلك يقتضيان جواز التأخير فينفيان اختيار العقد فلا مورد للاشتغال هذا
فالقاعدة الاولية جواز التأخير الى ان يعلم بالقطع بكون الوقت آخرا زمنه الامكان وهل ثبت
دليل وارد على القاعدة الاولية وعلى الخلاف في المقام مكلوا في المجلة الحق فيها في المجلة وبيانه ان
التمكن من الفعل فيما بعد من الامور المستقبلة ولا يمكن باب العلم اليها من غالبا فلذا وجب
اعتبار الظن فيها الحكم العقل والعقلاء الا ترى انهم يكتفون بالظن بوجود الطعام وقوته بالجد وكذا
يكتفون في انها لهم بقاء وانهم وصلوا الى البلدان البعيدة بالظن بالمسافة وكيف كان فاعتبار

الظن

الظن في الامور المستقبلة كما اريد بيانه وما نحن فيه منها فيكون الظن حجة في احراز عدم
التمكن فيكون وارد على القاعدة الاولية في مورده فلا يجوز التأخير فلا عذر في ترك العقد على
المخالفة لو اخر حتى في الحالة الاولى الملتفتة بالنسبة الى الحاضر التمكن كالحال في الاوامر الموقتة
بالوقت الموسع بالنسبة الى ضيق الوقت التي لا يجوز التأخير عنه بناء على الظن بالضيق هذا
بعبارة تامة مقام العلم به وواف على المعذورية بقاء الوقت الا انه فرق بين المقام وبين ما يصح فيه الاستصحاب
في المقام فانه لا شبهة لنا في جريانه حيث ان المستصحب فيه وهو التمكن من غير الزمانيات بحالته
السابقة فان جريانه فيه حيث ان المستصحب بقضي الزمان بعد تأمل فتأمل

بسم الله الرحمن الرحيم

اصل اختلفوا في وجوب مقدمة الواجب على اقوال يأتي تفصيلها وقبل الخوض في المقام لا بد من تقديم امور الاول ان المسئلة هذه اهم من المسائل الاصولية او الفقهية امر للعقوبة او من المبادي الاحكامية وجوه مختلفة منشأها اختلاف الاعتبارات الصالحة لوقوعها محل البحث اذ المسئلة باعتبار وقوعها في اسناد الايجاب حكم العقل الربطي بين وجوب شيء ووجوب مقدمته والملازمة بينهما وعدمه تدخل في المسائل الاصولية العقلية كسائر المسائل التي يبحث عنها عن الملازمات والاستلزامات العقلية كمسئلة الامر بالشيء ومسئلة اجتماع الامر والنهي وغيرها فان المسئلة الاصولية الحقيقية ما كان البحث فيها عن حجية احد الادلة المدونة التي منها العقل بلا تقيد بكون البحث فيها مقرونا باحد الى وجود دليل كالمسائل المذكورة وغيرها كما في مسئلة الحسن والقبح وكما في مسئلة الملازمة بين حكم العقل والشرع التي هي المقصود بتدوين علم الاصول حيث انها عرفوه بالعلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فان حاصل معناه ان العلم بالكبرى طريق الاستنباط الحكم الشرعي الفرعي كونه ممهدا له ومتحققا في الشان المسئلة الاصولية ما يكون المطلوب البحث فيها عن طريق الاستنباط الحكم الفرعي من حيث كونها ممهدة له فتعم كل ما كان المطلوب فيها عن تمهيدها ولا يضر لها احراز ذات الدليل التام من الصغرى والكبرى ضرورة ان العلم بحجية العقل لا يكون طريقا لاستنباط حكم الشرع مثلا الا بعد العلم بانه يحكم بالملازمة بين الامر بشيء والنهي عن ضده وعدمه كما ان العلم بحجية الخبر مثلا لا يكون طريقا لاستنباط حكم الكبرى الملاقي للخبر او لقيل الملاقي له ما لم يعلم بوجود قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فهذا مضافا الى ان المسائل الاصولية العقلية المختلف فيها انما يقع البحث فيها عن وجود حكم العقل لا عن حجيته اذ لا خلاف لاحد فيها بعد احراز الصغرى الا عن بعض الاخباريين وهو على كل حال من الضعف بمكان لا يليق البحث عنه لكونه مصادما للضرورة مضافا الى ما عرفت من ان المسائل الاصولية العقلية الدائرة بين الاعلام لها فائدة مهمة لا تنكر والاخباري لا يصح له انكارها الا على الصغرى الا ان البحث فيها انما يقع عن حكم العقل باستقلال بعضها عن حكمه الشرعي كما في المقام

المحذة بانه لو كان الامر مقتضيا للاشتراط لصرح بنفيه اقول فيه نظر اذ صحة التصريح بعدم وجوب المحذة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في الجوازات الصادرة في المجاز عن المعاني الحقيقية اذ انهم لا يبقى الا بعض ظهور وجوب المحذة عند الاطلاق ذي المحذة مع عدم دليل وقرينة الا ان يبقى عدم التصريح بنفي الوجوب وعدم وجود قرينة المدعى ثم انتهى كلامه رفع مقامه ونور ضريحه اضعف ان مراد المستدل بالاستلزام ليس الا ان الامر بالشيء ما هو الاستلزام ما لجواز العقليين بمعنى الحرج والقبح بمعنى انه لو كان الامر مقتضيا لفعل الواجب لكان المحذة بمعنى تحريم الملازمة بينه وبين وجوب ذلك الشيء لقبح التصريح بخلاف ما بين ملزومه وهو الظهور الفعلي حتى يحتاج الى ما اورده ثم بان المدعى الملازمة عقلا فيحتاج الاستدلال الى ابطال انكارهم نعم على تقدير القول بعدم الملازمة عقلا يحتاج الى اثبات ان لفظ الامر لغة على وجوب المحذة اذ كان المثبت لوجوب ذلك الامر اللفظي واما على تقدير ثبوت الملازمة فلا حاجة في البحث عن الدلالة اللفظية اصلا ثم انه قد ظهر مما قدمنا اندفاع ما قد يتوهم من ان مسئلة وجوب المحذة لا عقلية حيث انه لا بد فيها ان يكون الحاكم بوجوبها في الحكم الشرعي الفرعي وهو وجوب المحذة لا العقلية حيث انه لا بد فيها ان يكون الحاكم بوجوبها عن الدليل العقلي وهو الحكم العقلي الذي ينتقل منه الى الحكم الشرعي بوجوب المحذة وتوضيح الاندفاع ان الحاكم في المقام كما عرفت ليس بوجوب المحذة وان كان يترتب عليه ذلك بل انما هو بحكم الملازمة عقلا بين وجوب شيء وبين وجوب مقدمة وبعبارة اخرى ان الشارع اذا حكم بحكم العقل بالملازمة بينه وبين وجوب شيء فيحكم العقل بوجوب مقدمة على انظار ومحل البحث هو ان الشارع لا غير فيكون البحث عن وجوب الفعل الخاص شرعا ايضا فانه الاول ان استفادة نفي شيء منه بالوجوب لبعض ما ينفي بالفعل الشرعي فلا وجه لها فانه وان كان ينفي بعض الاقسام شرعا كما عرفت عقلي يكون الحاكم في الاقسام الثلاث الباقية الاول والاخير وجهين عدم مدخل للعقل في كل اصلا والحاصل ان الحكم في الاقسام الثلاثة كلها الشرعي مستقل او بقي واما عقلي مستقل واما ما بقي منه عند عرضه انتفائه توضيح الامكان في محذة الواجب مثل الطعام في سائر الاستلزامات وبالجملة ايضا بناء على انه لا يكون اللازم فيها الغيري ان يكون بيانا بالمعنى الاخص لذلك عليه تحكم العقل بانتفاء الحكم المعلق على شيء عند انتفاء ذلك الشيء

وكيف كان فالمناقشة في الاستدلال المذكور كالتصريح في بالتصريح في كون المدعى نفي الملازمة عقلا او الثالث هو

اما الاول فلان نفي الملازمة لا ينافي ثبوت الحكم الشرعي بوجوب المقدمة بالخطاب اللفظي او بالملازمة شرعا

اما الثاني فلان نفي الملازمة عقلا لا ينافي ثبوت الملازمة شرعا

اما الثالث فلان نفي الملازمة عقلا لا ينافي ثبوت الملازمة عقلا

حكم عقلي مستقل لا يحتاج الى خطاب من الشارع فظهر بطلان تقسيم حكم العقل الى غير المستقل وتبلوغ
الضعف منتهى الى الواقعي والظاهري ونوضيح ان في موارد الاصول العملية كالبراءة مثلا
اتم امور ثلثة الصغرى وهي ان هذا الشئ متكون الحكم والكبرى وهي انكل متكون الحكم يقبح
العقاب عليه وانه يلزم من كونه متكونا كونه مباحا من قبل المكلف والكبرى والنتيجة وهي ان هذا
هو الحق يقبح العقاب عليه وانه مباح من قبل المكلف ولا ريب انه لا مدخل للمعرفة في الادلة الاصلانية
انما يحتاج اليه في الامارات لا غير واما الثاني فلا ريب ان الحكم الذي من قبل العقل هو المذمة وقبح
العقاب ولا ريب ان المذمة امر واقعي حقيقي فالعقاب قبيح واقعا فقط وكيف كان فذلك
حكم عقلي مستقل واقعي واما كونه مباحا فليس من حكم العقل في شئ اصلا وان كان مدركه العقل بل الحكم
الشرعي ظاهري يكشف عنه العقل فما يكون ظاهريا ليس بعقلي وما يكون عقليا تام ليس ظاهريا كما
انه لم يكن شيئا والحاصل ان الذي هو حكم العقل حكم واقعي مستقل فان اجراء البراءة في موارد
جوابها انما هو لحكم العقل القطعي بقبح العقاب من دون تمام الحجة بل تتميمه حكما انهم لا يخلو
عن مسامحة الآن نتم الكلام الى مطلق الاباحة ولنفي وكذا في الاحتياط في موارد جوابه فانه ليس
لحكم العقل المستقل بلزوم دفع الضرر المحتمل واما اصالة الاباحة فانما هو جوابها الاباحة الواقعية
الزعمية كما يظهر من بعض ادلتها فانها محل النزاع ثمة في الشبهة الشاملة فلا تتحقق الغاية
عن امارة المفسدة فيحتج عن ان العقل هو الحكم بالاباحة من قبل الشارع واقعا ويدركه كذلك
ما دام لم يدرك العقل واقعي وكذا مدركه ومن وجود المانع فيكون حكم الشرع على خلاف الاباحة في
بعض الموارد محل النزاع فيه لا ينقل العقل بذلك الحكم هذا ويمكن الذب عن الاشكال الاول
الموجه الى تقسيم حكم العقل الى الغير المستقل بان الظاهر انه ليس المراد بتقسيم حكم العقل فيه الى
مدركه بالفتح كما هو ظاهر من لفظ الحكم بل المراد تقسيم المستنبط العقل الحكم وانه تارة يتبع العبارة
اذ لا ريب ان الطريق المستنبط في حكم العقل قد يكون بنحو صغرى وكبرى عقليا وقد يكون
ملفقا منه ومن الشرعي بحيث لو لا ثبوت الصغرى او الكبرى من الشرع لم يكن العقل مدركا لما يدركه

الامر الثاني

السبب

من وقف الثبوت او يقال انه المراد تقسيم حكم العقل نفسه لكون باعتبار استنباطه وهذا هو الاوجه
الذي ينبغي ان يحمل عليه كلامهم ومن الاشكال الثاني المتوجه الى تقسيم بعضهم اياه الى الظاهري
بانه المراد تقسيم حكم العقل باعتبار ما ينتقل منه اليه من الحكم الشرعي فانهم الثاني ينبغي
التعرض لعنوان كلامهم الواقع محلا للخلاف في المقام وهو قولهم مقدمة الواجب واجبة
او لكي يتبع الاجمال ويتضح الحال في مقالهم من جهة معرفة محل الخلاف فنقول
المقدمة لغة هي ما تقدم اماما شئ والمراد بها في المقام انما هو ما يتوقف عليه فعل الواجب
ولنبينه بيانا هو المفهوم المطلق اذ ما يتوقف عليه الفعل لا تقدم طبعي على حصول الفعل وهو نوع
من التقدم يكون من ازاء المقدمة لغة ثم المقدمة اي ما يتوقف عليه حصول الواجب ينقسم الى
داخلي وخارجي والاول منحصر في الاجزاء ومنطبق عليها بحيث لا يتعداها والثاني الى السبب
والشرط والمعد والمقدار المانع وهذه الاقسام كلها صاحبة لمقدمات الداخلية مشتركة في كونها
دخيلة في وجود ذي المقدمة وشئ واضح انما يلزم من عدم كل منها عدمه ثم السبب في اللغة ما يمكن
التوصل به الى غيره وسمي الحبل سببا في اصطلاح اهل العرف بما يلزم من وجوده
الوجود ومن عدمه العدم والظاهر ان ذلك من النقل من التمام الى الناقص لان السبب بالمعنى المصطلح
اتم نوع منه ومن فروعه لانه ما يمكن التوصل به الى غيره فهو السبب ثم ان قولهم ويلزم من
عدمه العدم يحتمل ان يكون جريا على الاقسام المتقدمة كما شرنا اليه يحمل الموصولة على
الاعم من الامر الوجودي ومع حمل العدم اتم على الاعم مما يقابل الوجود ليشمل عدم اللازم الذي
هو ملازم للوجود او عينه ليشمل عدم المانع فيكون قولهم ما يلزم من وجوده الوجود فضلا
محرجا الغير لسبب من الشرط اذ لا يلزم من وجوده الوجود ولا المانع لذلك فانه يلزم
من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود لكن هذا خلاف ما هو المتعارف في الحدود من
تقديم الاجلى وما يمتاز الفصل عنه وان كان يحتمل ان يكون العكس هنا للنكتة ويحتمل ان يكون نظرهم
في الجزء الاول الى اضافة الشرط وفي الثاني الى اضافة المانع فتدبر النكتة لا يخفى عدم الحاجة الى

الصنف الثاني من اجزاء شيء من المحذورات الغير السببية من الشرط وغيره بل يكون من اجزاء نفس الحكم
الاول من احد اما الشرط فواضح وان كان واقعا جزء اخيرا للعلة التامة لانه كلام في
احد المتلازمين ومقتضاه ان يكون سببا لحصول المسبب بحيث يستند الامر الذي هو
حصول المسبب اليه والشرط ليس من هذا القبيل كذلك فان التاثير لا يستند اليه وان كان
متحققا في الخارج متوقفا عليه بل انما هو مستند الى المجموع منه ومن المقتضي او خصوص المقتضي كما
هو الحق وسياتي التنبيه عليه واما المانع فانه وان جعل واقعا من المحذورات شرعا كما فعلهم
في موانع حرمة الصلاة لا يلزم من وجوده العدم بل يلزم العدم وان جعل عدمه واقعا فانما الى
الموانع فقط اذ كما لا يلزم من تحقق الوجود وان كان متوقفا عليه ولو فرض كونه جزء اخيرا
للعلة التامة بتقريب مر في الشرط وكيف كان فظاهر التقريب ان السبب هو المؤثر للعلة
التامة كما هو كذلك عند اهل المعقول لكن الظاهر بل المقطوع به مخالفته لها عند اهل المنقول
كما يظهر من تقسيمهم السبب الى المجامع للمانع والخالي عنه والمراد بعضهم في حد قيد لفائدة
لا دخال القسم الاول وهو المجامع للمانع ومن اصحابنا الشهيد رحمه الله في عدم وجوب السبب بانه
مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا ان يمنع مانع فلو كان المراد بالسبب العلة التامة لما تحقق
الاستثناء المذكور والكاتبة وايضا من امثلة المسئلة القول بوجوب المقدمة مع القول
بعدم وجوب السبب دون عكسه وكلاهما متفقان على وجوب السبب بل ادعى بعضهم حرمة عكس
النتائج وجعله غيره وكاد يكون ان المراد بالوجوب في المقام ليس الوجوب بمعنى المذمة في الجملة ولو توقف في
الاصل بعد احراز كونه شيئا حقيقة لشيء الخلاف في وجوبه بهذا المعنى فانه راجع الى الخلاف في تحقيقه
لذلك الشيء فيخالف الفرض بل المراد به الوجوب بمعنى التكليفي وكاد يكون بيانه كالمعلوم لكل فقيه بعين
المحذور وبعضها او ما يكون مركبا منه ومن المحذور وانما يغير بعض قيود وكاد يكون ان كثيرا من اجزاء
العلة التامة من الامور الاعتبارية الخارجة عن قدرة المكلف كحركة ويد وصحة وغير ذلك من
الامور الاعتبارية المتوقف عليها فعل الواجب فلو كان السبب في هذا المقام عبارة عن العلة

التامة فلا يخفى ان وجوب السبب كان عبثا وبوجوب احد اجزائه لا بعينه وان كانت
تتغايرها اعتبارا فانها ان اتحدا بالوجوب باعتبار كونها مقدمة لتحصيل الكل فتجب باعتبار كونها
عينه لاستحالة تعلق الفرض حينئذ بعض الاجزاء الغير المقدورة فيمتنع التكليف به عقلا فتنبه
مخالفته للعلة وظهر من ذلك ان عد النزاع في مقدمة الواجب انما هو فيما يكون من الافعال
الاختيارية للمكلف المتوقف عليها فعل الواجب لا طلاق المقدمة وان اريد بلفظ المقدمة او
ما يتوقف عليه الواجب المتضيق في عنوان النزاع اللذين هما الموضوع للحكم فلم تعلم المقدمة وذلك
لان ما ذكر من توضيح المحال الفارق الى موارد اطلاق السبب في مواضع متعددة انما هو عرفي
في مواضع منها بحث الحكم الوضعي من مباحث الالفاظ الاحكامية حيث انهم عرفوه بما ذكروه
جعلوا منه السبب الاحكام الشرعية كالوقت لوجوب الواجب الموقت وكالنذر واليمين والايمان
لوجوب الالتزام به وغير ذلك ومنها بحث تداخل الاسباب فانهم ايضا الطقوه على الاسباب
الحكم الشرعي ومنها ما في قولهم كما عرفت وكاد يكون ان سبب ان سبب الحكم في المتضيق الاولين كالسبب
الموضوع كما في الصلاة ليس شيئا علة تامة للحكم الشرعي بل يتوقف على فقد المانع كالحائض
كتوقف وجوب الصلاة في الوقت مثلا على عدم الاغماء او الجنون او المرض المانع عن الفعل
مثلا وهكذا في غيره من امثلة الاحكام الشرعية المعلقة على الاسباب وبالجملة سعني السبب
جميع تلك المواضع واحد جدا فان معناه المفهوم الاعم الشامل لكل من سببي الحكم المتضيق
والغير المتضيق فلا يخفى باحدهما وان كان قد ينتفي سبب الحكم بتعريف احد فروعه بانتفاء
الظاهر المنضبط الذي هو الدليل على كونه سببا للحكم ومقتضيا له او معرفا على اختلاف
التعبير بل الخلاف في ان الاسباب الشرعية مقتضيات او معرفات نفع الفرق بين السبب المتنازع في
المقام وبينه في الموارد الاحكامية ومسئلة تداخل الاسباب كما ادعى اليه بعض احدها ان
المراد بالسبب في المقام انما هو سبب المحصوف بقيد الجعل بها الحكم الشرعي وهو الموصوف بحقيقة بنفي
المقابل انما هو سبب الحكم الشرعي فان منشأ قلت المرادية في المقام ما يكون سببا لتحقق
الواجب مع صلوحه في الخارج وفي ذينك المعنيين ما يكون سببا لثبوت الوجوب وترتبه على المكلف

ومن عدمه العدم ولم يلزم لجواز كون المؤثر موجودا لكنه عجز عن التأثير لفقد شرط او وجود مانع فقد عرفت من تأثير السبب ان كان مشروطا وفقد المانع فقد عرفت حين تأثيرها لكونها شرطية ضرورة ان الشرط وعدم المانع ليسا من اجزاء الموجود بحيث يحال العدم المقتضي بانه الذي يقال انه ذلك وكيف كان فالمهم من الاشكال ما ذكره الماتن عنه حرره ويتفرع الاقتضاء على ذلك الذي سمعت جنابك من الاطناب المحاذر الاولى ان يعرف السبب بما يستند اليه المسبب بالاثر على تقدير حصوله وان لم يحصل المسبب بعد اعني ما يكون مؤثرا على تقدير حصوله الخارج بحيث يحال العدم من ذاته فيشمل جميع اقسام السبب فلاحظ وتدبر هذا تمام الكلام في السبب واما الشرط فهو في اللغة المعلق في الاصطلاح ما يتوقف عليه تاثير المؤثر مع جواز انه يلزم من عدمه عدم المشروط لكنه لا يلزم من وجوده وجوده ولم يفرق بينه وبين الجزء واضح مع بتة الكبرى لاتصاف من التوقف ومن لزوم العدم لعدمها وعدم لزوم الوجود لوجودها فان الشرط خارج عن المشروط والجزء داخل فيه ثم الشرط قد يكون شرطا في انضمام التاثير وقد يكون شرطا في فعليته والاول معتبر في الحالة الاولى والثاني معتبر في الحالة الثانية وما لم يتم الشرط لا يكون السبب مقتضيا للاثر فالحكم مشروط بوجود الشرط وعدم المانع ايضا بالمعنى المتقدم على حكمة تقتضي تحقيق الحكم كالطهارة من الحيض والحمل حيث الطهارة شرط في وجوب الصلوة وعدمها مانع من الوجوب فيقتضي الوجوب والوجوب هو الكرة وقد يكون الشرط صدفة اتفاقية كالطهارة من الحدث الاكبر وهو غير حيث انه شرط في صحة الصلوة ومحققها على نحو الطلب بنية الخارج وشرط في جواز الدخول فيها اتم بحيث لو علم الداخل انتفاءه بعد دخولها بل وكذلك الطهارة من الخبث فانها اتم من شرط الصحة وكيف كان فالظاهر ان السنة بين القرب هي العموم من وجه لان السبب قد يوجد بدون الشرط وهو ظاهر واما المانع فهو من المنع وهو في اللغة حائل بين الشيء وغيره ومنه سمي البخيل مانعا ومن هذا المعنى يعلم ان المانع عند الاطلاق في اصطلاح الاصولي ما يلزم من وجوده العدم ولا اثر لعدمه في الوجود وان كان ربما يتوقف عليه الوجود وكيف كان فهو يقابل السبب فمانع الحكم هو الذي المانع سبب الحكم وعرضا مانع الحكم هو ما يتم به مقتضي الحكم مع بقاء السبب بحكمه وذلك كالابوة المانعة من القصاص لانها الحاصل كون الوالد سببا لوجود الولد وذلك يقتضي نفي القصاص لئلا يصير الولد سببا لعدمه مع بشوت الفعل الذي هو سبب القصاص وبقاء

الشرط

المانع

يقال العرف لمعان اتم بل لا يبعد كونه كذلك لغة اتم

مانع الحكم

حكمة الفي هي الجزء الباقي من النهار اليها فوله عن تاثيره حكم في القصاص صحيح وقد يعرف ايضا بانه الوجود الذي الظاهر المنضبط الذي يحال وجوده على حكم لسبب مع وجوده وبقاء حكمة وعرضا الثاني من مانع السبب وهو مانع سبب الحكم بانه ما يتم به حكمة على حكمة لسبب مع تقضي الى زوال السبب وذلك كالدين المانع من وجوب الخمس للكسب لانتفائه وزوال السبب في وجوبه وجود الفضل اعني ما يزيد عن المؤنة وزوال الحكمة التي هي مواساة اصل البيت عما لا يجود على المالك بالعدة الفضل واغنائهم بذلك عن اوساخ الناس اذ الفضل مع لبي لبناتهم ومثله القصاص المانع من تاثير الزوجية الانتفائه وزوال السبب التوارث الذي هو الزوجية وزوال الحكمة في الميراث التي هي تمام المواصلة وكذا سقوط من التوارث بين الوالد وولده اذا كان القصاص في قتل الولد وقد يعرف بانه الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المستلزم بحكمة مقتضي تقضي حكمة السبب حتى تنيله وجوب كان يحل الحكم في الحمام انما هو مانع سبب الموضع واما غيره فيقع الحكم فيه في الجملة وهو اعلاه سبب الموضع امر وجودي يحال وجوده بفعليته تاثير السبب في الجماد الموضع مع وجود السبب وبقاء حكم الموضع وبقاء حكمة ذلك الحكم وذلك كوضعه محل الوضوء او الغسل وكوجود المالك في البيع الفضولي بناء على كونه الاجازة كاشفا لا ناقلا واما العدد فهو من الاعداد وهو لغة التجمع فهو شامل المعنى بالكسر وفي الاصطلاح عرفوه بما يلزم من تجمع وجوده وعدمه لوجود واما الجنس فواضح وهو قد يكون جزء السبب وقد يكون من السبب الذي هو الواجب بنافي منه وقد يقال الجزء هو الثاني من محل الارتفاع في الحمام محللا باذاه الامر المتعلق بالمكلف الذي هو الواجب مقتضي للامر بالتيمم الحكم جزء وبعبارة علية الطلب المتعلق بالفعل طلب بسيط والمراد من اصل الاحاد واحد ما شئ يحل الى ذوات متعددة وهذا الطلب البسيط انما تعلق بالفعل الذي هو عبارة عن تمام الاجزاء فلا تعلق بكل جزء وبعبارة اخرى في رسمية ان طلب بسيط وهو تعلق اجزاء وقد علمت كيف هو كونه انا وتعلق بجزئي كونه علمت انه انكر تعلق بسيط بطلب عديد هو بل تعلق بجزئي بتعدد اكد الطلب فرع تركب تعلق علمت وستكن بنيت وقد علمت طلب بسيط كونه تعلق واحد وهو بل مستقلا طلب الشرط كما هو بل اذا اجزاء طلبه بالشرط فيه انه الاشرطية وواجزاء خارجية معنى زائد بجهة اينكم بعض

مانع سبب الحكم

مانع سبب الموضع

المعد

الجنس

بشرط ان يجب كونه صدق ذاته بالقياس شرط يمتنع ذلك الشرط ان يكون صدقا مذاته بل بالقياس
بالكيس يعني انه صدقا بحيث كذا وبالجملة معنى الشرط ان يكون بحيث لو كان ذلك الشيء موجودا
من غير دخل ذلك الشيء كما يقال الحيوان الكاتب احد اجزاء الضاحك لانه حيوان وبعبارة اخرى
انه لا بد في الدليل الشرط من صدقه على الجزئي متى وجد الشرط بان يكون بحيث لو لم يكن جزءا
منها من مصاديقه التي يصح حمله عليها وهذا لا يصح في الاجزاء الخارجية لصدم الجزء على الكل في الخارجيات
الخارجية هذا مضافا الى ان كلا من الاجزاء في الواجبات المتدرجة في مقدماتها انما يكون بطلب الشرط
الانضمام الى سائر الاجزاء وليس كذلك فظهر بطلان التعليل بتقدم الاجزاء بالجزء لما عرفت من عدم تركبه
اصلا ومطلقا نعم التركب ثابت في متعلقه لكنه لا يصير منشأ لذلك والتحقيق ان للاجزاء اعتبارين
احدهما اتصافها بالكل الواجب لانه ليس الا ذلك الاجزاء وثانيهما الماهية لحصول الكل نظرا الى كونه مطلوبا
بلحاظ الوحدة كان يلاحظ الصلوة التي هي مركبة من التكبير والقراءة والركوع والسجود الى اخر الاجزاء المعلوم
واصلا فيكون اجزاءها مقدمة لحصولها لا يتبع وصفها على الاول لانه الطلب المتعلق بالكل كما عرفت
انما يتعلق بالجميع الاجزاء وباخذ كل واحد منه شيئا ما وعلى الثاني فهي قابلة لوقوعها علة للمحبوب
فاقتضا هذا الاعتبار من اقتضاء محل النزاع اعني مقدمة الواجب لكن الاول لما لم يكن منشأ عنها فلا يجري
الاعتبار بل وصف واقعي للاجزاء فالوصف ثابت من صدق الجهة فيبقى ثمرة النزاع في وصفها على الاول
ينبغي البحث عن وصفها وكيفما كان فكلما الحقت المقدمة مع ذيها في الوجود وهي لا يليق بالبحث عن وجوبها
لما مر مرارا في غيره منها ومن هنا يظهر انتفاء الثمرة في الخلاف في اجزاء السبب من حيث انها اجزاء السبب اما على
العقل بعدم وجود السبب يلزم عدم وجودها بالاولى واما على وجوبها يلزم الاعتبار المذكور
وهو اعتبار كونها عين السبب ثم المراد بالاجزاء اعم من الاجزاء المادية بحيث تشمل الصفية ايضا ومرادنا
بقولنا الكل هي تمام الاجزاء مجموع اجزائه من المادية والصفية والا فواضح ان الكل لم يكن حينئذ اجزاءها
المادية بكيفما كان بل الصفية من الاجزاء ايضا في المركبات الخارجية ضرورة ان البيع ليس عبارة عن الجواهر
سلم حتى تفرقها وانضمام صفتها الهيئية بل هو هو مع الصفة الموصوفة ثم هو هي الاجزاء الاولية في
المركبات العقلية فانه الانسان مثلا هي الحيوان والناطق من دون ملاحظة الصفة الموصوفة الذات

فافهم **انقاط** قد تصور بعض المحققين المقدمة في السبب الشرط وتعرف انها هي الطارئ عليها
المانع والصادق بهما معا ما ذكرنا من الحصر نعم يمكن ان يقال المصداق فيهما السبب والشرط بل
قد يكون من الاول وقد يكون من الثاني فلا يطلق الحصر بصحة لكنه يبقى الاشكال بالنسبة الى الشرط
لعدم غنى ذلك بهما ويمكن دفعه بان الظاهر بل المقطوع به انه قد اراد بالشرط الاعم منه ومن المانع
وعدم المانع لكن يجب عليه ان خلاف جرى على خلاف الاصطلاح فانهم يقابلون الشرط بالجزء وعدم
المانع ويقسمون المقدمة اليه واليها ايضا ثم تامل ثم انهم قسموا المقدمة ايضا الى عقلية وعادية وشرعية
ومرادهم بالشرعية ما يكون جانبها الشارع بمعنى انه يتوقف عليها الواجب عقلا لا عادة وبعبارة
اخرى انه كالربط ولا اظن ان يتوهم احد ذهابا الى انقلاب العقل والعادة الا ان الشارع قد جعل المقدمة
والربط بينهما لكن على هذا لا يحسن تقابلها بالعقلية والعادية كما لا يخفى اذ حقيقة ذلك ان يكون التقسيم
باعتبار جعل الموقف وكما يمكن ان يجعل بينهما جاعلا للتوقف اخر سلمنا امتناع الجعل
لاستقلال الكلام في الشرعية ايضا لما حققناه في محله من ان الاحكام الوضعية بما لا يصلح الجعل بل انما هي امور
واقعية فتكشف عنها المطلع عليها من مجرد اشتراط الصلوة بالطهارة الى ان الشارع قد كشف عن توقف
وجود الصلوة على الطهارة واذ قيل ان المفهم لما ذكرنا انما هو باعتبار انهم يجعلون بمعنى انهم
لا يجعلون الشرعية ما يكون الحاكم بمجرد مشية الشارع والعقلية ما يكون الحاكم فيها العقل وكذلك
العادية ما يكون الحاكم فيها العادة قلنا فلا يصح مقابلة العقلية للشرعية اذ حينئذ يكون الثانية
قسما من الاولى بيان ذلك ان المقدمات الشرعية لا تكون مقدمات للواجب الا لتوقف عليها
الا اذا كان للشارع فاعتبر تلك الواجبات على وجه لا يحصل على ذلك الوجه الا باتيان تلك
المقدمات والا فلا تكون مقدمات ولا ريب ان العقل مع ذلك الاعتبار حاكم بالتوقف ولم يجعل شيئا
واذ قيل ان التقسيم باعتبار الادراك يعني ان المدرك للتوقف ان كان هو العقل فالمقدمة عقلية
واذ كان هو الشارع فهي شرعية فلا يدخل الشرعية في العقلية ضرورة انه لا سبيل للعقل الى ادراك التوقف
بمجاورة كشفه عن مقدميتها وانما الكاشف عنها هو الشارع لا غير قلنا فلا يصح حينئذ مقابلة العادية للعقلية
والشرعية لعدم غنى الاعتبار المذكور فيها ضرورة ان العادة ليست مدركة للتوقف بل انما هي من الوجود

تم

المطلق والمقيد لم يبق بابه بكونه الاول كليا والثاني فرده منه او الحق هو الثاني لان الظاهر ان
الامر ليست موضوعة للطلب بطريق عموم المشترك له كما في اسامي الاجناس وسائر اسماء الاجناس وانه
كما انه بطريق عموم الوضع بل هي موضوعة له بطريق عموم الوضع وخصوص الموضوع له كما في
البيعات فيكون وضعها عاما وموضوعا خاصا فيكون معناه هي الطلبات الخارجية الموجودة في الخارج
من الطالبين غاية الامر انه لم يعتبر في وضعها خصوصية الطالبين وانما كان المعنى الموجود
لا يختلف عنها فيكون معنى الطلب المطلق هي الطلبات الخارجية الحقيقية لغير المقيد ومعنى
الطلب المشروط هي الطلبات الخارجية الحقيقية المقيدة بقيد الاشتراط اي الموجودة
بتلك الخصوصية فيكون معناها حقيقة من قبيل المتباينين نعم هنا نظير المطلق
المقيد حيث ان الامر المطلق يفيد جزء من معنى الامر المشروط وهو يفيد ذلك الجزء بخصوصية
زائدة بضميمة قيد الاشتراط فيكون ادوات الطلب المشروط بالنبي احدهما نفس الامر الدال
على نفس الطلب والامر هو قيد الاشتراط يستفاد من مجموعهما الطلب المقيد كما في موارد التقييد
في المفردات واذا عرفت ذلك كله ما عليك ان تتابع في المقام كما عرفت سابقا في المفردات
الوجودية دون الوجودية لكي تحكم في المقام بانه يتم جميع المقدمات الوجودية التي يتوقف عليها
وجود الواجب المشروط بوجوبه بالبراهين على عدم حصول ذلك الامر المطلق عليه بعد او تحقيقه
بالتي تجئ بوجوب فيها اما لعدم اشتراطه الشئ اصلا او عدم حصول ذلك الشئ المعلق
عليه ذهب بعضهم الى الثاني تمسكا بانه لا يعقل وجوب المقدمة قبل وجود ذيها لانها انما
تجب من جهته وتكون تابعة له ما لم يحصل المشروط بها لم يعقل وجوبها اذ مع لم يعقل النزاع في
المقدمات التي اجيب في تعاقبه هذا حاصل ما عندي الا وبشهادة عنوانهم بحث انه هل لفظ
الواجب ظاهر في المطلق اما بالوضع واما بالانصراف بمعنى الى ان يقوم بعضهم بتقييده بالمطلق وانه كان
التقييد غير محتاج اليه لكفاية ظهور لفظ الواجب في المطلق عند الاطلاق هذا لكن الحق كما ان
النزاع في ذلك لهم ايضا ويتبعه على ذلك البعض ان المعلق انما هو على تقدير بوجوب المقدمة بل بفعلية بوجوب
ذيها واما وجوبها على تقدير وجوب ذيها اطلاقا او ان مشروطا فلا بل هذا امر حق

لفظ ام
كما لا يخفى على المتامل هذا ما في الصورة الاولى واما الثانية فضمير انها ظاهرا ان ايراد الواجب المضاف اليه
لفظ المقدمة المتنازع فيها انما هو لاخراج المقدمات الوجودية كما مرت الاشارة اليه واما تقييد
بعض اياه بالمطلق نفي المقدمة به ايضا نظرا لاحتمال ان يراد بالمطلق بالمعنى الاخير من
المعاني الثلثة فيكون مراده ان النزاع في مقدمة الواجب المطلق اي في مقدمة وجودية للواجب
يتوقف وجوبه عليها ولعله الظاهر هذا ثم انه يرد على هذا البعض ان تقييده اياه بالمطلق
مع انه غير محتاج اليه ان كان لاخراج المقدمات الوجودية فهي غير متوهم الدخول وان جئ
به لاخراج المقدمات الوجودية للواجب المشروط ففيه ما مرت من لزوم دخولها في محل
النزاع الثالث قد ذكرنا ان الواجب حقيقة في المشروط ايضا بمعنى انه للاعم منه
والمطلق لا الاخير فقط فاعلم ان صيغة الامر ايضا بحسب الوضع حقيقة في ذلك القيد
المشترك وهو طلب الطلب وكذا ما يفيد معناها مثل الهادة والمطلوب والامر الكلي عند
الاطلاق ظاهر في الوجوب المطلق ولم يظهر في ذلك مخالف عدا السيد رح على ما يظهر من كلامه بادي
الراي من تعليله عدم الحكم بوجوب المشروط لورود الامر به عقيب حظر سابق ولم يعلم كونه الامر
الوارد المجرد عن القرينة انما بالنسبة الى المشروط بنحو التوقف لاحتمال كونه مشروطا بالنسبة
اليه هذا حاصل مستنده لا له ورجعه دلالة على ما قلنا انه لو كان قائلا بظهور الامر في الاطلاق
لما بقي لما ذكره وجه بل كان عليه ان يبني الحكم على الاطلاق عند الشك فيما اذا كان المطلوب بامر
لفظي اضدا باصالة الاطلاق كما هو المشهور لكن الانصاف انه يمكن ان يفهم بعض المحققين من المتاخرين
من عبارته قدس سره ان مراده قدس سره انما هو لتوقف في وجوب المشروط فيما اذا ثبت شرطيته وتقييد
الامر به في الجملة وشك في انه قيد شرط للوجوب او للذات الواجب شرط لصحته لا فيما اذا كان اصل
الاشتراط متروكا فانه حقيق بخلاف المشهور فتحقق الوفاق بينهم ومن جهة الحكم بالاطلاق في تلك
الصورة سواء كان الشك في كونه قيدا شرطا للوجوب او للوجود وذات الواجب اخذا باصالة
الاطلاق والتوقف في هذه الصورة المذكورة وهي ما علم فيها اصل الاشتراط في الجملة حيث
انه لا اصل لفظي يسلم عن المعارض يقتضي اطلاق الامر حتى نأخذ باصالة الاطلاق في هيئة

الامر وان كانت يقتضي ذلك الا انها معارضة باصالة الاطلاق في المادة المعروضة لها ضرورة
ان الامر انما يكون في كونه شرطا وقيدا للهيئة او للمادة لو لم يكن قيدا للهيئة لم يكن قيدا
اذ لم يعرض ورد انه يبين كونه قيد الهيئة او لقلت ولم يعلم كونه قيدا للمادة كما لم يعلم كونه قيدا للهيئة
فتجري اصالة الاطلاق من جهة المادة كما تجري من جهة الهيئة بتعارضان ولا مرجح لاصالة
الاطلاق لاحدهما على الاخرى نعم قد يحصل الترجيح لاصالة الاطلاق في الهيئة من وجهين احدهما
انه لو قلنا بتقييد الهيئة لا تقييد ثانيا اصالة الاطلاق في المادة فتبقى اصالة الاطلاق في
المادة لا يثبت وجوب الفعل في صورة تحقق الشرط بلوازمه الا جواز ايقاعه حيث ان الجواز
ايضا لا بد له من دليل وجوز اطلاق المادة لا يتوقف عليه والجواز عند انتفاء الدليل الاثر
المجوز بتقييده بصورة تحقق الشرط بخلاف العكس فانه لو قلنا بالعكس اي الحكم بتقييد
الاطلاق في المادة عن الغائدة حيث لا فائدة لها على شيء عند فقد الشرط بتقييد
المادة وكون الشرط شرط الصحة وان اطلاق الهيئة حيث يثبت وجوب الشيء يتوقف عليه
الواجب فعلا لكونه حينئذ مقدمة الواجب المطلق فيحكم باصالة الاطلاق فيها فيثبت وجوب كل ما
يتوقف عليه الواجب فعلا فيكون العكس المذكور اولى وثانيهما ان سقوط الهيئة انما هو بالنسبة
الاستقرائي بالنسبة الى صورة فقد الشرط وعدمه يعني انما يقتضي وجوب الاتيان بالفعل الواجب على كل من تقديري حصوله وفقده وسقوط المادة انما هو الوجوب لا بدليل حيث
ان مقتضى تعلق الوجوب على الطبيعة الحاقة انما هو وجوب ايقاعه على سبيل التخيير في
كل فرد وانما وارد الامر بايقاع خصوص الوجوبي يكون الاول دليلا على الترجيح لكونه اقوى هذا في كل
من الوجوبي نفسه بل نمنع انما الاول بل لعدم صلاحية امثاله للاعتماد عليها فانا اذا كانت جبانا
للاكرام لم نعينه لكونها جزء سخاء وانما اكتفى بطبيعة اكرم على الكبرى او لدلالة العموم الاقوى من
البدلي بالترجيح فانا كان العموم البدلي كلاهما الغيني كفى كل واحد فكيف اذا
كانا من جهة الحكمة وعدم البيان كما في المقام كما لا يخفى وكيف كان فالترجيح المذكور لعلم الجواز
المتقدم غير بعيد بل الظاهر ذلك لكنه انما صار الى العكس عنه من التوقف في وجوب الشرط لجواز

على سبيل التخيير منه

كونه شرطا في الجملة متروك انه توقف في الشرط وهو لا يكون الا بعد احراز شرطيته في الجملة
وحالما بقي وجه التعبير عنه بلفظ الشرط هذا ما ان الى ان بعد الرام السيد رحمه بعدم جواز اصالة
الاطلاق في صورة الشك في اصل الشرطية غاية البعد بحيث كاد ان يقطع بعدمه لعدم امكانه
احد هذا الوجوه من احد فكيف يمكن نسبته الى مثل السيد رحمه ثم انه كان يحمل كلامه قدس على
الشرط الشرعية دون الفهم عرفا والعقلية فان العقلية انما تفيد وجوب الواجب طبعا
ويكون الشك في تقييد الوجوب بطبعا الفهم كما بدويا فلا مدرك الاخذ باطلاق الامر كما لا يخفى
ولم اشاهد على ذلك هو الا سبعاد المذكور هذا لكن يتجه على السيد رحمه حتى انه لا وجه اذن
لرده على القوم بانهم حكموا بوجوب بعض الواجب المطلق نظرا ان مراد القوم كما مر سابقا
الا من الحكم بما ذكروا انما هو في غير صورة انتفاء الشرط التي حملنا كلام السيد رحمه عليها وانما فيها
فهم ايضا موافقون كالسيد رحمه فلا مخالفة لهم للسيد رحمه في المذهب حينئذ لسيد رحمه فحكم بوجوب
الشرط في غير الصورة المذكورة كالحكم به القوم فكانه رحمه حمل كلام القوم في انهم الاطلاق كلامهم
من الحكم بوجوب الشرط بالنسبة الى الصورة المذكورة انهم وكيف كان فنفي هذا فيصير
النزاع بينه وبين القوم لفظيا فافهم **تنبيهات** **الاول** تذكر
ان الامر حقيقة في الشرط كما انه حقيقة في المطلق بمعنى انه للقدر المشترك بينها بتطلق
على كل منها من جهة انه يزد منه وبعبارة اخرى ان صيغة الامر بالكمان وضعها حرفيا
نا الموضوعة له هي انما هي الجزئيات الخارجية الحقيقية لا محالة لكن نقول ان الجزئيات
الخارجية وان كانت لا تنفك عن احد الخصوصيتين اعني الاطلاق والاشتراط لكنها
لم توضع لها بتي الخصوصيتين بل للحصة الموجودة من مطلق الطلب المتحدة مع تينك
الخصوصيتين بتطلق على كل جزئي من جزئيات الطلب الموجودة سواء تينك حقيقة
من باب اتحاد الحصة الموجودة في ضمن اثنين من الخصوص لها بكون ضمن الاطلاقي بتطلق
اطلاقا كليا على الحصة كما لا يخفى ثم انا وان قلنا بكونه الامر حقيقة في الشرط طابق الكانة
عند الاطلاق ظاهر في الوجوب بطلق حيث كان محمل هذا من جهة عدم البيان بخلاف

الى احراز كون الخطاب في مقام بيان تمام المقصود او انه مرخص عدم ذكر القيد فيكون ظاهرا في الاطلاق من اول
الامر وجهان او لهما للثاني وثانيهما للاول اما الوجه الاول فبيانه ان الامر ان الاطلاق والاشتراط
انما هو من صفات الطلب لا الطلب ليس الا البعث والتحريك وهو ليس الا بلفظ الامر فيكون الطلب هو لفظ
الامر المطلق بعنوان التحريك فيكون الاطلاق والاشتراط من صفات اللفظ وكذا ريب ان اللفظ الموجود في
الخارج ما يذكر معه قيد هو مشروط والا فهو المطلق فعلى هذا لا يعقل تحقق طلب خارجي يكون غير
مقيد بل يتحصص بصدق الطلب بنحو احد هذين الامرين غير مقيد لفظا بنحو مقيد لفظا فهو متحصص في الحالة
الاولى حاجة حمله الاولى الى احراز مقدمات دليل الحكمة التي منها كون الخطاب ماردا في مقام البيان كما
هو الحال في المطلقات بل الخطاب ظاهر في ان الامر في المطلق مرخص عدم ذكر القيد وهذا صحيح ان
الطلب بمقولة الايجاد كذلك ريب ايجاد بعث او تحريك اما مقيد بشئ او بحده اللا هو مشروط الثاني
هو المطلق واما المقيد فهو الثالث الذي هو الواجب المشروط المجرد عن خصوصيتي في مقام الاخبار كما في
المطلقات فيجوز ان اظهار نفس الجملة الطلبية واما في الثالث الذي هو من مقولة الايجاد فلا يعقل ذلك
ذلك كان لقيد المشروط ان يكون حصولة في الخارج بدون احدى الخصوصيتين ثم لما كانت هاتان
الخصوصيتان من قبيل الاول والاخر وان نفس احديهما عدم فصل الاخرى فبعدم التقييد بخصوص
الطلب في المطلق يكون حمله على مرخصة ظهوره فيه من باب عدم ذكر القيد هذا حاصل الوجه الاول واما
الوجه الثاني فبيانه انا نجمع الخطاب نرد الطلب الموجود الخارجي في المطلق والمشروط بل يمكن ان
يوجه الحكم بالصيغة الامر المراد به المبهم بينهما ونقصد به ذلك فعم التردد لا يعقل في شخص ذات
الحاكم فيه جهالة من كل الوجوه وقد الامر على هذا المجموع حتى الاحصاء كما يظهر للمتتبع في
الاخبار فان الامر ليس مشروطا الا في الجزئيات حيث التقطع بالاشتراط تلك الاخبار قد
الشرائط لوجوب الصلاة المشروطة وليكن فان الامر ليس الا ابراز الطلب بايجاده فحينئذ
نقول هذا فلا يكون حمل كلام مطلق مجردا طلاقه للفظ على الوجوب المطلق من ارادة الامر بدا من احراز كون
الخطاب ماردا في مقام البيان حتى يحمل الاطلاقه على الاطلاق حقيقة والا فيمكن ان يكون من قبيل تلك
الامر ليس الا يجاد حقيقة او خيال الامر ليس الا يجاد احد الامرين من المطلق والمشروط

اضاءة بنحو صار المقيد الا بقيد الخصوصية فحينئذ تلك الاوامر المشروطة اوامر مطلقة فحينئذ في الحالة
الاخيرة فوق الذكر فيما لو شك في شئ انه بلت فتوضأ وان بقيت فتوضأ وان صليت فاني
الغائط مثلا ان اعتقد بان بلت بوجه وحينئذ فقد فصلوه واجتماع شرائط وجوبها نحو صار وهكذا
نظائره فحينئذ في المشروطة يكون القيد المقيد بقيد الخصوصية كالاخير اذا اعتقد بان بلت فتوضأ
حال وحينئذ فقد بوجوب الصلوة وهكذا الى اخر الشرائط فحينئذ في الحالة الاخيرة فان الامر مطلق ويكون
القيد المقيد من متعلق المادة المأمور بها وحينئذ في ذلك اشتمال الامر بحظ الكل بتكل التزام الاخبار بحظ
وجهه بانا انما نصح اذا كان الامر واردا في مقام البيان من حيث الاطلاق والاشتراط والا فالمأمور به
الذي هو فوق الذكر ومن تقطع بان مشتمل الامر ليس الا هو فقط وبما الامر بيان شرائط تلك
الامور وحينئذ فالكلام ليست في مقام بيان الاطلاق والاشتراط بل بعبارة اخرى الخاص في مقام بيان اعتبار
تلك الامور فنحن في الواجب مع قطع النظر عن الامور الاخر حيث بالاطلاق والاشتراط وراجع الى فرض
حال الامور الاخر انتهى وكيف كان فالوجه غير بعيد وعليه يكون الحال في الحام كالطائر في المطلقات مرخصة
نوقف الحكم بالاطلاق على احراز كون الخطاب ماردا في مقام البيان ثم الفرق بين المقام وبين المطلقات
ان الامر المطلق اذا كان في مقام البيان انما يحمل على اصل نوعي طبيعة الطلب خاصة بخلاف المطلقات
حيث الفاظها محمولة على العموم بالنسبة الى جميع افراد الطبيعة اما بدلا او شمولا على حسب اختلاف
المقامات فافهم الثاني قد اشرنا سابقا الى انه يمتنع وجوب المقدمة على سبيل التنجيز
والفعلية بل وجوب في فيما كذلك فنقول ان الدليل على ذلك كما مر منا الاشارة ان وجوب المقدمة
تابع لوجوب ذيها اذا ناد وجوبه بحيث لو لم يجب بحكم العجب هو كذلك واذا وجب على وجه فحينئذ
نقول حيث كذلك كان وجوبها معلقا من وجوبه ذا ناد وجوبه فلا يعقل وجوبها ولو فحالة بدون
وجوبه اصلا لانه بنافي نوقف وجوبها على وجوبه ذا ناد كذا لا يعقل وجوبها على وجوبه مخصوصة بخالفة
لصفة وجوبه لانه بنافي نوقف وجوبها على وجوبه ذا ناد كذا لا يعقل وجوبها على وجوبه فلا يعقل وجوبها على وجه الاطلاق
والتنجيز مع كونه وجوبه مشروطا لم يتنجز بعد كما انه لا يعقل وجوبها على وجوبه فحينئذ الاشتراط مع وجوبه على سبيل
الاطلاق والتنجيز هذا بنا على القول بوجوب المقدمة عقلا واما على القول بعدمه فالحق ايضا امتناع

بالعقد وهو حاصل في المطلق لا مشروطا كما ان ارادة القرينة بعقد التعليق فيه لا منزعا تعليق الشيء
بعد وجوده فلا يجزي ارجاعه الى المطلوب فما ادا كان بكونه المطلوب حينئذ بكونه الظاهر من الدليل
اللفظي وجوعه الى الطلب وحاصل هذا الوجه اتحاد الواجب المشروط فينحصر الامر المقيد في الثلث
والواقع في قسم واحد ينتفي تفريعها هذا عمدة ما قيل او يقال في دفع التوجيه المتقدم لكن قد عرفت الا
انتفاع تلك الوجوه لثلثة اما الاول فبانه ان كان المراد منه عدم وجدان الحالة الحاصلة
في النفس في الامر المقيد على قسمين دعوى امتناع تصورهما في مادة الامر المقيد فنحن ندعي خلافه

وقد يتفق عن الامتثال المقدم بوجوب الاخر بما تقدم منها الزام كون تلك الواجبات مشروطة
كما هو ظاهر ادلة بعضها وصريح ادلة البعض الآخر لكن وجوب تلك المقدمات بل وجوب ذواتها
ليس من جهة انتفاء وجوب في وقتها الذي لم يحصل بعد بل الوجه ان تلك المقدمات من شروط القدرة
على الفعل في وقت وجوبه بمعنى ان المكلف لو فعلها يصير متمكنا من فعل الفعل في وقت وجوبها ولو
تركها يفقد عليه الايتان بذو الفعل في ذلك الوقت بمفوت عليه التكليف لذلك فيكون تركها
قبل وجوب فعلها تفويتا للتكليف بذو الفعل في وقت وجوبها وتفويت التكليف مما يستقل العقل بقبحه
لا يقال الا انه يقتضي ذلك وجوب تحصيل الشرائط الوجوبية ايضا للواجب ايضا كالاستطاعة بالنسبة
الى الحج اذ لا فرق بينها وبين القدرة لكون كل واحدة منهما من شرائط الوجوب ويكون تركها منهما
تفويتا موجبا لاستحقاق العقاب فوجوب تحصيل الشرائط الوجوبية مخالف للضرورة فانه كان فرق
بينهما فبينه لانا نقول المحرم لا مدخل في قبح التفويت كلية بل جزئية وهو فيما اذا كان الفعل في نفسه
تاما من حيث المصلحة بحيث لا مانع من التكليف به الا عجز المكلف عن اتيانه بحيث يكون مع
العجز ايضا ذا تلك المصلحة فالعجز مقصور عن الاتيان به والشرائط الوجوبية ليست كلها مثل هذا
القبيل بل بعضها راجع الى الشرط لحقق تلك المصلحة الداعية للامر في المامور به بمعنى ان الطبيعة
المامور بها المصلحة ملزمة فيها بدونه بل يعتبر بحيث يكون من موضوع الخطاب هو الجامع لهذا الشرط
الاستطاعة من هذا القبيل حيث انه المصلحة ملزمة في طبيعة الحج وانما يكونها موضوعا في الارقة
المستطيع وبعضها راجع الى الشرط حصول الامر به الاتمام كالقدرة فانها من شرائط حسن الامر لا القيام
لا من شرائط حسن الفعل المامور به بل هو حسن مع العجز ايضا ولكن نمنع قبح التفويت المحقق في
القسم الثاني خاصة لا الاول ايضا وعبارة ضمنا انما نمنع قبح تعجيز النفس عن امتثال التكليف ولما كان
منتفيا مع عنوان المخالفة والعصيان في الخارج كان العاجز نفسه بعد دخول وقت الواجب حيث انه سلب
القدرة عن نفسه مخالفة وعصيانا لذلك الواجب المطلق وكذا كان الواجب المشروط قبل مجيء
وقت وجوبها فالتعجيز يتحقق بالقسم الثاني لا الاول هذا حاصل مراد المجيب بتوضيح من الاستاد دام ظله
العالي وبذلك يشهد لما ادعاه من قبح تعجيز النفس واستحقاق العقاب عليه بل مع منع انتهاء القدرة اليهما

قولنا لفعل لان يفعل الذي فرض انه لا يطلب منه بعد
لانه بانه المصلحة وذا صح الوجوب فظاهر الى
قولنا بعضه بان هذا الايجاب يستلزم الوجوب المشروط
بالتحصيل بل الطلب بان الطلب انما تعلق بالمكلف
بفعل وقبل الوقت الا ان يحصل بتحصيل القدرة
بمانع من تحصيل بعد الوقت تحصيل نفسها
بل يتفق بعدم جواز النقل على الثاني ٢٢٥

على العقاب على الجملة العقلي على التفريع مما من الواجبات المخرج عليه عند الارتداد او
المشروطة التي حصل شرائطها بعده بناء على عدم قبول توبته حيث انه من افراد المقام اذ الارتداد
سبب للعقوبة على المأمور به اذ من شرائط العبادة الاسلام وهو الآن معاقب عليه ومحظما يتفرع عليه
اهم من وجوب قضاء العبادات على الكفار وعقابهم عليه ايضا فانه ايضا من افراد المقام حيث انهم بالكفر
سلبوا القدرة عن الامتثال في القضاء الآتي حال الكفر نظما مر حاما لو الجأوا انفسهم بجيت ما قبله بلا في
تكليف القضاء وكيف كان فالمقصود الاستشهاد بكونهم معاقبين على القضاء لو ماتوا على الكفر
مع عدم تمكنهم عليه حقا ولكن الانصاف ان هذا الوجه الذكور وعما نا مل بل لا يبعد منعه فان الحدث
موجب للتنجيز والتعجيز ان كان اثبات الوجوب النفسي لتلك الجدثات ولو بان يقال ان الوجوب النفسي
لا يخص ما كان لمصلحة الداعية اليه الى الامر حاصلة في نفسه بل يكون ما يكون لمصلحة الزجر الى
الامر به هو المصلحة الحاصلة عنه وفي المقام الناهض للتكليف بشيء احد هذا يرجع الى الوجه
الاول من وجوه وفي الاشكال هو ان الوجه في مقام ابداء وجه حزن غير الوجه الاول والثاني على ما
عن ظاهر بعض عبارته ايضا لبعض منه على ما مر هنا ان الوجه الاول كان للمنع بالوجوب الغيري
لها فهذا لين توجيها للاشكال ودفعا له بل انما هو توجيه وموافقة لما ذكرنا من ان الجدثة
بالوجوب قبل وجوب ذيها كصاحب الذيحة وان كان ذاك يتنجها مع انه في مقام التوجيه وكون
الانصاف ان الظاهر ان مراده ليس هو ما ذكرنا من ان الجدثات بل انما هو كون الغرض بها الى امر الجدثات
بمعنى ان حالها انما هي حال سائر الجدثات عند وجوب ذيها فانها ثبت لغيرها على جنلاف
الاداء بل مراده ان الاشتراك بالاعتبار كما ياتي الاضنار بمعنى الامر كما هو مقالة المشهور او بمعنى العقاب
كما هو مقالة الاخرين وعليه يذهب في الجملة وانه يكفي في تنجز التكليف على المكلف بحيث يصح عقابه على الترك
قدرته على المكلف به في الجملة ولو بترطها بقائها الى وقت وجوب الواجب اذا لم تفت عليه بسبب غير
اختياري له ولا يجب اذا علم الآن بتوجه خطاب اليه فيما بعد وكان الآن متمكنا من الاتيان بعد ذلك
المأمور به التي لو فعلها الآن تعد على الاتيان به في وقته ولو تركها يتعذر عليه حتى فانه يتعذر عليه
الاتيان بالمأمور به في وقته لتعذره الآن بما يتوقف عليه وهذا بعذر من القدرة كان في تنجز

التكليف

التكليف عليه فيما بعد لحكم العقل وبنا والعقلاء وما كان لم يعرض فيما التي فيه على المكلف بتوجه امر اليه
فيما بعد بقدرته على بعض ما به التي لو فعلها يتمكن من فعل المأمور به في وقته فهو فاقد قبل الوقت
على المأمور به في وقته فيوجب ذلك تنجز ذلك الامر عليه في ذلك الوقت فحي لو تركت تلك المقدمات
فهو فاقد فوت المأمور به لبعض اختياري وهو كاف في العقاب على المكلف به لا محالة ولو كان
بتفويت المقدمة قبل مجيء وقت الواجب لحكم العقل حكم حتى بلزوم التحرز عن ذلك العقاب وقبح
ايقاع النفس فيه ولا يجب ان ترك تلك المقدمات حتى ايقاع النفس في مخالفة العقاب فوجوب تلك
المقدمات ليس من جهة المقدمة للواجب ومن حيثية اذ الغرض عدم وجوبه بعد وليس بشيء اصلا
كما لا يخفى لان الزام العقل بذلك انما هو لاجل الفرار عن العقاب فيكون وجوبها عقليا لا شرعيا
غيريا ففارق هذا الوجه للوجه الاول والثاني للاول كما لا يخفى ومن هنا علم ان مراد من
التكليف المدعى قبح تفويته هو المكلف به لا الامر اذ المفروض فوته الامر به فيما بعد والعجز عنه
المكلف بسوء اختياره كما مر مع انه لا معنى حينئذ لجعل المدار في القبح على تفويت الامر اذ لو كان
المدار عليه لم يجز الجمع للمدعو مع ان بعضهم اعترف بعدم العقاب فيه بديهي في الدين كما لا يكاد
نادرا على تحصيل الاستطاعة الشرعية فلم يحصلها اذ لا شبهة في عدم العقاب عليه في ذلك وعدم
القبح فيه مع انه فوت الامر مع انه لا معنى لقبح تفويت الامر اذ لا طلبية ومحبوبية في الامر نفسه
واما المصلحة في الفعل المأمور به ثم ان قلت ان يقال انه لا يمكن البناء على كفاية الجدثة الحاصلة
قبل وقت الوجوب في تنجز الواجب على المكلف في ذلك الوقت بطريق الابجاب الكلي بالنسبة الى
الموارد والالتزام به في موارد دعوى احرز يعلم بالامر بحيث اما مع عدم امكان البناء عليه كما
فلا نه لا يجب ذا ان من قدر على تحصيل الاستطاعة الشرط فيها وجوب الحج الآن فهو الان
قادر من الحج في وقته بتقريب ما مر مع ان عدم العقاب عليه لو لم يحملها مع تمكنه الذي
واما الثاني اعني عدم التنجيز لبعض الجدثات فهو مع عدم ضرورية له بالنسبة الى ما عداه فواضح
ان كان كذا لكن الانصاف عدم وجود هذا الزام فان عدم امكان التكليف

المذكور فان كان مسلما الان فمع خصوصية لبعض الجماعة على الاخر ممنوع بيانه ان امر الجماعة
هذه فاعلة عقلية ثابتة بالعقل وبناء العقلاء فانما ان كان الامر مطلقا بالنسبة الى العذرة
لكن للامر ان يعتبر في تنفيذه امور تفيده خاصة وفي المحاصلة وقت لواجب كالحج فيخرج
بذلك عن موضوع حكم العقل فلا يرد انه هذا تخصيص لحكم العقل فثبت الخصوصية لبعض الحدود
بالنسبة الى الاخر هذا لكن الانصاف بعد ذلك كله عدم جواز تصديق الحجة في ذلك لعدم ثبوته
ثابتة من العقلاء لو سلم العجز نفسه عن الاتيان بالواجب في وقته لكن الظاهر انه على انها على الافضل
ثم ان الفرق بين ما نحن فيه وبين المسئلة المتقدمة سابقا وهي العقاب على ما عليه اجماعا بالاكثار
فيه بتارك وفاقا عليه فلم يتعلق حتى وصل وقت الواجب وهو غافل عن وجوبه ان الحكم صنا كما عرفت
فان العبرة في تنجز التكليف بالواجب في وقته هو بقاء العذرة الى التكليف في ذلك الوقت وفي المسئلة بعد
علم المكلف قبل الوقت بتوجه امر اليه فلم يعد لو بقي على شرائط التكليف عنه فان احكام التكليف
بالنسبة الى التي مانع عن الصحيح الى الصحة الزمانية قبل الوقت او كاشف من الوقت ثم انه ليس الحكم في هاتين
المسئلتين من جهة وجوب العذرة كما لا يخفى ثم انه بعد ما صدقنا الوجه المذكور لكل الامرة الاتية
المعذرة حيث انه لا مناص لاكثار الوجوب فيها ولا يمكن الجواب الوجوب الخفي فيها كما هو الوجه الاول
لا سيما في مثل فعل الحائض والنفساء قبل الوقت فيتحصل العلاج في التزام احد امور الاول انكار الوجوب
عند ترك تلك العذرات وهو خلاف الثاني في الواجب المشروط ما دام جامعا جميع الشرائط حتى
بظاهر الادلة الى الحالق وهو خلاف المعلوم بوجوب ما يتشرط الثالث التزام الوجوب المشروط
ودفع الاشكال بعدم امكان الجواب كلية بالتزام كل فرد ما بدا للعرف بأحد وجهين على سبيل منع الخلو
احدهما ما مر من اختصاصه بالاوامر المطلقة بالنسبة الى العذرة والثاني ان يقال ان امر الشرائط الوجوب
في الواجب المشروط على ضربين احدهما ما يكون محفظا لعنوان الامر بحيث لا يتعلق حتى حوالة به كالطهارة
للحج حيث ان الامر به يتعلق بالمتطهر والاخر ما ليس كذلك بل الامر يتعلق مطلقا بالنسبة اليه ما لقدرة
فيقال يقبح التفويت في الثاني دون الاول وعلى الاول يقال ان شرائط الواجب المشروط كما انها شرائط الجعل كذلك

الترعية

الترعية ولعقلية الاعم كما بلوغ والاستطاعة للحج والخلو من الحيض والنفاس في الجملة بالنسبة
الى المرأة الثانية هو العذرة بالجاهل واما العلم بالموضوع فليس شرائط الوجوب كما الجهة
للغاية الاعمال واما الاول من محققات عنوان الامر بحيث لا يكون الامر يتعلق بالمكلف اصلا
بدونه ويكون فاقدها خارجا عن موضوع الخطاب واما الثانية فهي شرائط تتعلق الامر كما
محققة لعنوان فهي صنا يقال ان الواجب المشروط حيث الى قضيتين احديهما الطلبية والاخرى
الجابية فانه وجوب الحج على المستطيع يشمل اطاعة يحفظ الوجوب المستطيع الحج وتجويز
لا يحج وكذلك عن جاهل شرائط الوجوب واما الوقت فليس من شرائط الوجوب بل للوجوب في
نفسه انه اذا تحقق في المكلف شرائط الشرعية للوجوب مع علمه بقاء قدرته الى
الفعل لا مانع بسوء اختياره فتعلق الامر المكلف بالواجب به ويتنجز عليه بحصول شرائط
فلا يجوز تفويت العذرة بعد سوء اختياره كما انه واجع الى مخالفة الامر الحالة كما يكون شرطا
بالنسبة الى الوقت بل المتعلق الذي حدوث من المطلق في العلم يتعلم الحالة او الغافل
بعد دعية التحم التي هي شرط في وجوب الصوم شرعا مع كونه بالغا او مجنونا عن الاتيان بالكفت
به في وقته فهو معاقب لكونه مفوتا له بعد تنجز التكليف منه عاص واما الواجع عنه فعلا حد
اللوجوب الشرعية التي هي شرط الوجوب مع علمه بحصوله بعد ولو كان الان قادرا على نفس
الفعل عقلا او واجع الان عنه العذرة حالكونه جامعا فلا دليل على كونه معاقبا على تفويت
التكليف بتفويت العذرة الان عن نفسه بحيث لا يبقى له عذرة حين حصول الشرط الشرعية في صورة
الاولى او بتفويت الشرط الشرعية في الثاني فحاصل الثاني واما الاولى فلعدم العلم به منقول
حد ان نقل الحالة او الغافل عن الصوم وعدم تفويت العذرة انا نسلم وجوب الحالة صورة كون المكلف
جامعا للشرط الشرعية وعالما بانه لو مانع سوء اختيار لقدر على الحكم به في وقته فيكون وجوب الصوم
الحائض والنفساء في الليل بعد الطهرة على طبق الاصل لكونها من مقدمات الواجب المشروط بعد وجود
شرط الواجب الشرط وما ذكر من جواب تفويت العذرة فهو جواب باب انه واجع الى مخالفة هذا
التكليف المنجز عليه الان لا من جهة كونه مقدمة وجوبية وان جعلها مقدمة وجوبية انهم وقل

بوجوبها لانه جيء على طبق القاعدة واما في غير صورة اجتماع تلك الشرايط فلا اجماع بل ولا دليل على وجوبها ودعوى ورود ما يقتضيه الاثبات وكيف كان فالاجوبة المذكورة عن الاشكال المتقدم ما لا يخفى في كل منها اما الاول وهو التزام كون تلك المقدمات واجبة نفسا فظاهر عدم امكان الالتزام به لا سيما في مثل تعلم المسايل والعزائم واما الثاني وهو الالتزام كون الواجبات التي هي ذو تلك المقدمات معلقة بمعنى كون شرطها او اللازم عليها اطلاع كل امر حينئذ الى الواجب المطلق بجعل الحقيقة متعلقا للواجب لا الوجوب اذ لا شك في الشرعية واجبات مشروطة بالقدرة فيتوقف فعليتها على تحقق شرط في كل مورد على اكمال الواجب المشروط وهو كما ترى واما الثالث وهو التزام كونها مشروطة والقول بوجوب تلك المقدمات من باب عدم جواز تفويت القدرة فقد عرفت ما فيه من ان الحكم مسلم لكن يقبح التفويت انما هو فيما اذا كان توجيه التكليف الى المكلف فعلا بحيث يكون واخلاله في موضوع الخطاب لوجوب سد القدرة الى مخالفة الامر وعصيانه واما بدونه فلا يلزم العبد من باب انه يكشف عن سوء سريرته فيتجرى على الامر المولى بترتب عليه العقاب فالمقصود ان يقال بانه ان امكن حمل الامر المقيد بتقدير حصوله على المطلق بان يستفاد من الدليل كونه مقيدا صار الى المطلوب لا الطلب فيلتزم حينئذ بوجوب تلك المقدمات قبل حصول التقدير فانها تكون مقدمات للواجب المطلق وهو على طبق القاعدة والا فيمنع وجوبها الا في صورة حصول القيد فنحن لسنا ملتزمين بوجوبها في كل مورد حتى يرد علينا الاشكال فتحقق في كلفة الجواب

التنبيه الثالث

الثالث قد عرفت ان المقدمات الوجودية للواجب خارجة عن محل النزاع لكن يتكلم العرب بان الظاهر ذكر جمع من وجوب ابقاء القدرة على المأمور به الى وقت وجوب الاتيان به بل الحكم به في الجملة متفق عليه بين الاصحاب ولا يبعد ان القدرة على الفعل المأمور به من شرايط الوجوب فينافي هذا الحكم عدم الخلاف في عدم وجوب تحصيل المقدمات الوجوبية ويمكن التوفيق بين هذين الحكمين بان يقال انه كان لم احد وجوب ابقاء القدرة وعدم جواز سلبها عن النفس مطلقا حتى قبل حصول الشرايط الوجوبية الشرعية التي هي الحقيقة لعنوان الامر لكان الاستدلال اليه ممنوع وان كان الحكم بوجوبه في الجملة متفق عليها اذ حصلت الشروط الوجوبية الشرعية مع عدم مجيء وقت الفعل فهو لكنه ليس من وجوب تحصيل الشرط الوجوبي كما قد يتوهم بل لانه اذا كان الامر مطلقا بالنسبة الى القدرة على المأمور به فالاشتراط بالنسبة اليها انما هو ثابت بحكم العقل والحاكم به هو وهو يكتفي في الاشتراط المذكور لها للتكليف في الجملة ولو قبل مجيء وقت الواجب مع استمراره الى ذلك الوقت لو لم يسلبها المكلف عن نفسه بسوء اختياره فاذا كان المقدر بتقدير حصول القدرة قبل الوقت وحصول الشرط الشرعية الحقيقة لعنوان الامر مع القدرة يعني حصولها مع حصول في التكليف الان ينجز على المكلف لحصول شرايط التنجز العقلية وعدم توقف الوجوب على حصول امر من الوقت لبعض شرايط الوجوب بل هو قيد للواجب فاذا لم يمتثل فسلب المكلف القدرة عن نفسه مخالفة وعصيان لذلك التكليف المنجز فيكون نحو الاتلاف للاجزاء في تحصيل المقدمة الوجوبية بل انما هو تفويت لها بعد حصولها كتفويت الاستطاعة بعد حصولها فيرجع حاصل الاشكال الى المغالطة والخلط

التنبيه الرابع

الرابع لا ريب انه بعد فرض كون شيء مقدمة لآخر لا يعقل حصول ذلك الشيء الآخر قبله فالاول يلزم عدم كون الاول مقدمة له بل لا بد من مقارنة المقدمة لذيها في الوجود لا محالة لكن يشكل الامر في التكاليف بحكم الحسية او عرفية بالنسبة الى القدرة على المأمور به والحالة الحذ فانه يجب الاتيان به فانه لا ريب ان التكليف مشروط بالقدرة والحالة الى الآخر فاذا تلبس للفعل تكون القدرة والحالة حاصلتان في الجزء الاول الى شرطي التكليف بمعنى تنجز الامر واستحقاق العقاب على الترك لحصول الشرط مع ان التكليف يتنجز على المكلف في الجزء الاول من ذلك

بينها التزام كون الاجارة مشروطة الصفة المتأخرة ضرورة عدم مدخلية تلك الصفة في تأثير العقد
الدخيل فيه هو نفس الرضا والالزم عدم تأثيره اذا كان الاذن مقارنا للعقد وهو
خلاف البداهة نعم على ان يجعل الشرط في تأثير العقد في الصفة الحالة سواء كان مقارنا
للعقد او متأخرا عنه فيكون حالها حال قوله اوقفت او وقفت على صفة شرطية فالعقد لم يقصد
للعرف الا كذلك انما هو واجد للشأنية فحيث يقصد الوصية الآتية منه بذلك فهو يرفع الاشكال وحيث كان التحقيق
في الجواب ما ذكرنا سابقا فلا حاجة الى ما ذكره بعض الاعاظم من الالتزام بالكشف الحكمي
على ما علق عليه بعض الاكارم بان الكشف الحكمي انما يكون في الاحكام الوضعية
التي لا يمكن تأخرها عن موضوعها كالملكية والزوجية ونحوهما من الامور الاعتبارية
فالمجيز وهو انشاء الامضاء بعد انشاء شرطه وهذا المعنى موجود في الشرط المأخوذ في
عقد تنجيزا فلا حاجة الى الجواب عنه بما ذكره نعم ان لم يتحقق على ما ذكرنا ما ذكره بعض
عرفت من الاشكال المتقدم لم يبق هو عدم اجتماع الشرط مع المشروط في الزمان وقد عرفت ما فيه نعم
حصول المعلول قبل حصول العلة المدعى في المقام نقض على ما ذكرنا من الشرط المأخوذ
المستقبلة وهو ان تلك الشروط ماضية كانت او مستقبلة انما هي من قبيل العلل الشأنية ولذا يقال ان العلة
الشرطية تفيد عليه الشرط للحال وان كان ظاهرها اطلاق الشرط عليها بعد كونها جزء
الموضوعة للعلة كما هو مصطلح الاصوليين كذلك موجود في اطلاق الشرط على الشرط في قبال الشأنية الا ان قلت الشرط
من لفظ ان واخواتها على الشرط الفعلي لتجريدي حيث انه من مصطلحهم عبارة عن ذلك فاطلاق الشرط بتعالم
على ما هو علة شأنية فاذا كانت تلك الصور من قبيل العلل الشأنية فالعلة عليها كيف يحصل بتقدمها
ارتفاع المانع بالنسبة الى ما علق عليها لكونه موديا الى امكان الجمع بين العلة والمعلول الآن المجتمعين في رتبة
الحال يأتي من الحال نعم يمكن ارجاع الاشكال فيما نحن فيه الى ما ذكرنا من ان امتناع تقديم المعلول على العلة طابع
الى ما يصير بقاء العلة على ما هي عليه حتى يتحقق المعلول فانا نجد من انفسنا ان الاشكال المتقدم عدم التقارن بينهما في الحال
ثانيا بحيث يرتفع به كلام الشهيدين بان الشرط قد يكون الوجود المطلق اي الغير المقيد بحالة خاصة كشرط
الحج بالاستطاعة المحصلة التي تارة تزيد خصائص شرطية بالتي تحصل وقت الموسم فحينئذ الاشكال في وجوب

مقارنة

مقارنة وجود المشروط وقد يكون الوجود المقيد بوجود خاص كطهارة يوم الخميس شرطا لوجوب الصوم على
المرأة فلا يجب عليها وجوده قبل ذلك الوقت بلا اشكال اذ الوجود المقيد بكونه في الغد يمتنع حصوله
في حينه والاخير عن كونه الوجود في الغد كما هو المفروض وهذا لا فرق في الشروط الزمانية بل يجري في غيرها ايضا
فان بقاء الاستطاعة الى اليوم الثالث عشر من ذي الحجة بناء على عدم اعتبار مؤنة ما بعد الحج من ان يجب
الحج حاصل قبل ذلك اليوم اذا كان المقدور بقاؤها الى ذلك اليوم بلا اشكال فيجب ان يكون ابتداء
الوجوب في ذلك اليوم بمعنى الوقت وتمام العمل وبالجملة انا نعلم بحصول الشرط فالوجوب يتحقق وان لم يعلم بعد
فلا وجوب اصلا لفقد الجواب حتى على ما يعلم الآمر بعدم تمكنه منه فيجب التكليف في الواقع مطلقا وتحرك
لان ما تعلق به الخطاب المشروط هو على تقدير وجود الشرط ودون غيره اذ موضوع الحكم في الحج هو
الشخص المستطيع وهو النسبة اليه على الاطلاق وانما على الوجوب النسبة اليه على الاستطاعة كذلك لعموم الكلام
يخفى واما الخصم لعدم المستطيع فلا توجه الخطاب اليه اصلا وهذا المعنى الذي رفع في الخطاب قبل التمكن
فانا نص لتعجيزها العامة المكلفين من الواجد لها فقد والا لم يحج الى المقيد بوجه فاذا عرفت ذلك
نقول لا نقول بجواز تأخير الشرط عن المشروط والجواز نقيضه عليه ولا تقدم حاله الشرط في تأثير السبب
ولا بغير ذلك من لوازم الشرطية اذ لا يعقل لها ذاتي من ذلك وبيان بذلك قيام الشرطية بالقول
ان الوجود المتأخر شرط لا الشرط متأخر وكذلك في الماضي فان الشرط بنفسه ايضا صار الامر المنتفي لان الشرط
قد انتفى بعبارة اخرى ان الوجود المتصف بالتأخر والانقضاء شرط لا الوجود المطلق حتى يصدق عليه
الآن وبالجملة صفة التأخر والانقضاء خارجة عن الشرط داخلة في وجوده ولا ريب ان هذا الوجود
المقيد باحدى هاتين الصفتين موجود في محل الآن فيصدق حقيقة ان الشخص الآن واجد للوجود المتأخر
المتقدم ولا ذاك لزم رفع ارتفاع النقيضين وهو محال بالضرورة فان اعتبر في الامر المتعلق بالشرط
الاستطاعة الذي شرط لوجوب الحج فانه مأخوذ في موضوع الامر الوجود المتأخر فكيف كان فلا نسلم جواز كون
وجود شيء في المستقبل مما الوجود سابق عليه بان يكون موجبا لوجود المعلول في الآن بيقتضي حكم العقل
عليه بذلك الحق كما لو قال ان تقتل غدا واستقم ان عمرو الذي لم اجد لقتله فانه يقبح ان تقتل غدا
بمقتضى مصلحة داعية الى ذلك اياه الآن وانما وقع الاشكال في الشروط التي يتوقف بينه وبين ما جعل عليه في محل من

فيصير حديثنا وعلى كل تقدير متقدما بتنجز التكليف بالحج والفرض وفعليته على المكلف قبل
زمان الركوب والاعتراف المذكورين كما هو مقتضى البناء على ما مر من جواز تعليق الوجوب السابق
على الشرط المتأخر فلا يبقى تنجز النهي عن الركوب والاعتراف وفعليته على المكلف حينئذ
المفروض انه لم يأت وقت الركوب والاعتراف ولم يعد عنه حتى من يقدر فانه نهي عنهما
الآن مقيد على سبيل التنجيز غير ساقط عن المكلف ضرورة ان سقوط التكليف عن المكلف
اما كان او فيما اما بالامتثال واما بالمخالفة والمفروض انه لم يتحقق شيء منهما من المكلف بعد
حال تنجز الخطاب بالحج وليس فيه شيء واما الامتثال فواضح ضرورة ان امتثال النهي المطلق انما يحرز
المنهي بجميع افراده في جميع الازمنة والمفروض عدم مجيء الزمان الذي يكون بزكه اياه بنية
الحج هذا المفروض كونه مرتكبا له فيما بعد كما واما المخالفة فالمفروض عدم حصولها منه بعد
واما كون التقدير تقدير المخالفة او كونه عاصيا بها فلا يعقل كونه شيئا منهما مسقطا للتكليف
كما لا يخفى فاذا فرض نفس تكليف الحرم والنهي المتكلف به الآن متنجزا عليه والمفروض توقف
امتثال الامر على مخالفة النهي اذ المفروض كامر الحفاظ الحرمة فالحرم فيتلزم التكليف بالمتناقضين
فان الحرمة اذا كانت مجزة حقيقية فيكون نفسها ايضا كذلك فيكون التكليف بها تكليفا بغير
المقدور وهو ما يستقل العقل بقبحه سواء كان عدم القدرة على الحرمة عقليا او شرعيا كما
فيما نحن فيه فان النهي عنه مجز حقيقي شرعا للمكلف وايضا يلزم اجتماع الامر والنهي في تلك
الحرمة الحرمة فانه وجوب نفسها ان لم يكن مطلقا على سبيل الاطلاق لكنه مطلق على تقدير ما
اي على تقدير تلك الحرمة الحرمة وبعبارة اخرى ان وجوب نفسها وان كان مشروطا بتلك
الحرمة لكنه بعد تقدير حصولها يكون مطلقا فما كان التقدير تقدير حصولها فيكون وجوب نفسها
مطلقا وما كان المفروض كون تلك الحرمة الحرمة للعاصي ايضا متعلقا بها الوجوب
المتنجز من قبل الحج مع كونها حرمة في انفسها فيجتمع فيها الوجوب والحرمة لا يقال ان المفروض
كون تلك الحرمة حرمة ذاتية وتذكر انه لا خلاف في عدم وجوبها لانا نقول اولا عدم الوجوب
مسلم اذا كان الحرمة ذاتية للوجوب فقط كالاستقامة المعتبرة بالنسبة الى الحج واما اذا كانت

والاحرم

وجوبية

وجوبية ايضا كما في المقام فلم يقم اجماع على عدم وجوبها مع تلك الجهة بل لا يعقل الفرق بينها
وبين سائر الحرمات الوجوبية الغيرية فان الحاكم بالوجوب انما هو العقل وحاكمه
بل ليس الا حكمه بالتلازم بين طلب شيء وطلب ما يتوقف وجوده ذلك الشيء عليه فانا
فرض توقف وجود الواجب على شيء فقد تحقق ما هو المناط في حكم العقل بالوجوب في سائر
الموارد فالعقل ايضا في هذا المقام مع تلك الجهة والنفسية مع عدم الخلاف في عدم وجوب المقدمة
الوجوبية معناه عدم الخلاف في عدم وجوبها مع كونها مقدمة للوجوب لا مطلقا وكيف كان
فقد ظهر لعدم اجتماع الامر والنهي المقدمة المحرمة واللازم باطل ببديهة العقل لرجوعه بالآخرة
الى التكليف بالمتناقضين لا يقال الاستحالة هنا ضرورة عدم امكان امتثال التكليفين المتناقضين
بامر واحد فالملزوم مثله هذا غاية ما يقال او يقال في توجيه الاشكال واما توضيح فساده فبطلان
بعضيه فنقول ان الوجه الاول وهو لزوم التكليف بين المتضادين من جهة اقتضاء المقدمة المحرمة
لفعلا تنجز الامر على المكلف بترك تلك المقدمة المحرمة لكنا لا نقول بتنجزه لهذا الجهة لانه راجع الى كون
الواجب عاصيا على الاطلاق حتى على تقدير عدم ارتكاب تلك المقدمة المحرمة وهذا خلاف المفروض
اذ المفروض تعلق الوجوب على تقدير ارتكاب المقدمة كما هو المفروض في المقدمات الموصلة التي يتعلق بها
الوجوب ايضا والتقدير وان كان تقدير ارتكابه لها ايضا بعد يقينا لكن المفروض ارتكابه لها ايضا
بعد عصيانه فيكون التقدير تقدير ارتكابه لها ايضا بعد اختيارا اذ لا يبقى ان يقطع بوقوع
الامر الاختياري بنحو لا يوجب كونه ذلك الامر واجبا بحيث يضطر الآن الى فعله بل الفعل
بعد ايضا في اختيار المكلف بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك ولا ريب ان تعليق التكليف على
حصول امر اختياري كحصوله وعدمه يابى بعد فظ الى الباقة كما مر على اختيار المكلف انما يقتضي
تنجز على المكلف بحيث لا يجوز له مخالفته على تقدير ارتكابه لذلك الامر بعجلة لوان تركه وترك
الواجب بترك سائر المقدمات الوجودية يبقى الواجب على كاله لا يجوز له مخالفته حتى يترتب على ذلك
الامر بل ليس ذلك الواجب بترك ذلك الامر فيكون حاصل امثل هذا التعليق كون الواجب مخيرا

الا ترى ان ما نحن فيه كما لو قال ان ركبت الدابة فاركبها وان ركبت السفينة فاركبها

على المكلف قبل صعوده ذلك الامر عسر بالنسبة الى سائر المقدمات الوجودية بمعنى انه اذا كان
بانيا على الاكتساب تلك المقدمة المحرمة ويعلم انه يجانب على ذلك الواجب على تقدير اكتسابها يجب عليه
تحصيل سائر المقدمات الوجودية للواجب فراجع عن اكتساب المقدمة المحرمة فتلك المقدمة المحرمة
المحرمة ان كانت غير مقدورة له شرعا قبل اكتسابها لكن المكلف بالنسبة
اليها قبل اكتسابها لم يكن متمكنا حيث يجانب على ترك الواجب لم تستند المتروكية اليه حتى يلزم عليه
التكليف بالايمان وبعض المقدورات قبل اكتسابها وان كان متمكنا حيث يجانب على ترك الواجب
حتى لكن الواجب حج لعين مقدمة منها حتى يلزم التكليف بعض المقدورات كما يتوقف على اكتساب
المقدمة المحرمة ثانيا فلا يتوقف له حج بالنسبة اليها اصلا وانما يتوقف على سائر المقدمات الوجودية
ثم ان هذا الذي ذكرناه كيفية تنجز التكليف بالنسبة الى المقدمة الوجودية المحرمة المتأخرة المعلق عليها
الواجب لعين ما سمعت في المقدمة المحرمة من ان الوجه في ذلك يلزم خلافا للوحيد في ان تعليق التكليف
على امر اختياري لا يقتضي ان يكون ذلك الامر مما يتنجز التكليف قبله فتأمل حتى لا يختلط عليك الامر هذا حاصل ايراده
وملخصة عن الوجه الاول من المحقق وبيانا الوجه الثاني وهو لزوم اجتماع الامر والنهي في تلك
المقدمة فيقرره انه لا شبهة ان وجوب المقدمة انما هو ناش عن وجوب ذيها وتابع له كيفية
من الاطلاق والتقييد وسائر الكيفيات والعوارض فيما يعرض ذيه كوجوب ذيها مطلقا على
حصولها اذا كان هذا الواجب كالحج مثلا معلقا بتلك المقدمة كوجوبه الى حصولها على تقدير
وجودها وتعليق طالب الشئ على حصولها مما يأبى العقل بطلانه بديهة انه تحصيل الحاصل وبالجملة
لما كان الموقوف في وجوب ذيها تقديره وجودها فلا يعقل ان يتقيد وجوب المقدمة بها
انتهى فلم يلزم اجتماع الامر والنهي فيها ثم ان هذا الذي ذكرناه من عدم تعقل تعلق الوجوب بالمقدمة
المتأخرة المعلق عليها الواجب لا يتوقف فيه بيد انا نقول بان اشتراط الواجب بالمقدمة
المتأخرة هي نفس تلك الشرط او الامر المنتزع عنها كما لا يخفى ان على الثاني تستلزم تعلق الوجوب
المقدمي بتلك الامور تعليق وجوبها على الامر المنتزع من وجودها وهو ايضا يرجع بالاخرة
الى تعليقه على وجودها كما في الاولى ثم ثم ان ما اخترناه من جواز تعليق الوجوب السابق

على المقدمة المحرمة المتأخرة لا يفرق فيه بين ما اذا كانت تلك المقدمة متوقفة على امتثال الواجب
كما في الركوب على الدابة المغصوبة للذهاب الى الحج لو علق عليها وجوب الحج او مقارنة لامتثاله
كما في الاغتراف من الاباحة المغصوبة للوضوء لو علق عليه وجوب الوضوء فان الثاني لا يفيد على
الاول شيئا من المحذور المهم الذي يتوهم من المانع في الاول هو الذي يتوهم في الثاني من
غير زيادة وقد عرفت اندفاعه هذا وكيف كان فاذا ثبت جواز ما اخترناه وعدم المانع من
وجوب وقوع المعلق عليه بعد وجوب ذيه بقضية اطلاق الوجوب المقدمي على ما هو التحقيق
على ان الحظر المقدمة في حصة في الحرام لا يجوز لنا طرح ذلك الدليل او تأويله بحمله على صنف
غير هذا الصنف لامكان تعليق الوجوب به على الامر الذي قررناه فلا داعي الى ارتكاب الطرح
او التأويل اللذين لا يصار اليهما الا المانع فانا وجدنا نجب على المستطيع الحج فيكفي اثبات
ذلك الحكم في حق من الحضر كوجوبه في المغصوبة على الوجه المحتدم فلا داعي الى تقييد بعض اشتات
ثم انه يتفرع على ما قرر من جواز اشتراط الوجوب وتعليقه على الشرط المتأخر انه لو دل دليل على
عدم وجوب مقدمة وجودية للواجب مقدمة عليه او مقارنة له كالجمع بينه وبين ما دل
على وجوب ذلك الواجب على وجه الاطلاق بالنسبة الى تلك المقدمة يعرف ذلك الدليل الدال
على وجوبه الاطلاقي بالنسبة الى وجوب ذلك الواجب عن ظاهره وهو الاطلاق بالنسبة الى تلك
المقدمة وحمله على الوجوب المشروط بالنسبة اليها على نحو اخر بيانه فيكون ذلك احد الوجوه
للجمع بين ذينك الدليلين من حيث ان المحتدم على الترجيح او التخيير وكذا في ذلك
بين ما لو كان ذلك الدليل الدال على عدم وجوب تلك المقدمة دالا على ابا صحتها او كان دالا
على كراهتها او خبا اتباعها فتأمل لوكان دالا على صحتها فيتفرع الجمع بينه وبين الدليل الاخر على
الوجه المذكور على ما اخترناه من جواز الاشتراط بالمقدمة المحرمة المتأخرة بعد البناء على جواز
الاشتراط بالمقدمة المتأخرة ثم انه ذكر لما اخترناه من جواز اشتراط الوجوب بالمقدمة المحرمة
المتأخرة نروعا لم نذكر جلها منها احكم بصحة وضوء من توضأ بالاغتراف من

الدليل الدال على عدم وجوب المقدمة المحرمة
المتأخرة الاصل المستصحب لعدم المانع من التكليف
المقدمة المحرمة بتلك المقدمة المتأخرة
ان اذا كان الواجب مشروطا بها
بلا تفاوت في الحكم

ن عجبان الاول ان الذى يفيد وجوبه العقل من وجوب ذى المقدمة انما هو عنوان المقدمة لا غير
نانه لما راى ان ذا المقدمة لا يحصل الا بايجادها يتوقف عليه فيحكم لذلك بالملازمة بين وجوبه
ووجوب ما يتوقف عليه من حيث انه يتوقف عليه لما يجب كذلك بوجوب ذات المقدمة وان كانت لهى لا
تتعلق به الخارج عن ذلك العنوان وسيقط بها الوجوب الغيرى كيفما اتفقت انا لم يكن من
العبادات او كانت منها لكن لم يكن اتيانها على وجه الطاعة المحققة للعبادية اذ لا يعقل
منها امر اخر سوى وجوب اتيانها بداعى ذلك الامر لكن الحكم بالغرض المقوط وكذ
فى تحقق الامتثال يكفى بل فى تحقق الامتثال من حيث وجوبها الغيرى كالمقدمة البسيطة فانا
كان عنوان الوجوب الغيرى هو المقدمة لا المقدمات التى هى مصاديقها بيق قصور دون الاتيان
بتلك المقدمات امتثالا واطاعة لذلك الامر على ايجادها بعنوان المقدمية فان الامتثال لا يحصل
الا باتيان الفعل بالعنوان الذى تعلق الامر به بذلك العنوان اذ لو قصد غير ذلك العنوان من
سائر العناوين الصادقة على هذا الفعل لم يكن اتيانا بالفعل لداعى ذلك الامر اذ الخروج عن عهدة
الامر بالعنوان انما يتحقق لو قصد حصوله بذلك العنوان لا بايجاده بالعنوان الذى لم يتعلق به الامر
الفعل بغير هذا العنوان بل انما هو مما لا يجاده بالعنوان الذى تعلق به غيرانا لم نقع
الفعل لداعى ذلك الامر فلا يقع امتثالا له حينئذ انا لو سلم قصد ذلك العنوان اى عنوان
المقدمة للاديب ان قصد عبارة عن ايجاد الفعل بقصد التوصل به الى ذلك الغير والا لم يكن
ناصدا له البتة لا يقال ان الذى كون من لوازم قصد التوصل بما هو الى ما يأتى من الفصل
بايجاد ذى المقدمة الموصلة ويبقى غيرها لانا لا نسلم ان المراد بالمقدمة المرصلة فى الفصل الاتى هو ما ترتب
عليها ذوها فى الخارج سواء كان ايجادها بقصد التوصل الى ذيها او لا والذى يقوله فى المقام انما
هو لزوم قصد التوصل فى تحصيل الامتثال سواء ترتب عليها ذوها فى الخارج فيما بعد او لم يترتب لان
الموانع لجيت لولا فى المقدمة بقصد الترتب لتوصل بها اليه لوقع ذلك منه امتثالا واطاعة ولم يترتب
عليها ذوها بعد فى الخارج لمانع فيا هذا من التحصيل الاتى فان قيل ان الذى كونت
انما يأتى فى المقدمات التى هى من العبادات دون ما يأتى لها الداعى اوامره النفسية ان كانت هى امورا

ويؤكد عدم اتيان تحقق الامتثال والطاعة بغير
الاتيان بالمقدمة مع عدم العزم على ذيها
ذيها عليها فانا كان ما يأتى به لا يترتب
عليه متعلق الامر بالمقدمة ولا يحصل
به امتثاله الامر الذى هو الامتثال والطاعة

بها بالامر النفسى اذا لم يكن بها امر اخر صلا فان سبيل وقوعها عبادة ايجادها بقصد الترتب
والتوصل به الى الغير ينجب اتيانها لهذا القصد والا لم يات بالمقدمات على ترتيبها ان وقوعها
على جهة الطاعة والعبادة ماخوذة فى حاق بنيتها الغيرية ومقدميتها واما فى المقدمات
التوصلية الموجب فعلها كيف ما اتفق لسقوط الامر الغيرى عنها فلا يلزم فيها ذلك فان
المطلوب فيها انما هو ذوات تلك المقدمات والا لم يكن معنى لكونها مقدمة اذ لا يعقل كون غير
المطلوب مقدمة للمطلوب وشرط الطلب بذواتها كما سنشير عن قريب الى ان المطلوب هو تحصيل
الامتثال والطاعة بايجادها ايضا انتفت اذ الامتثال الا بايجادها المامور به على وجهه قلنا
ان المقدمات التوصلية وان كان ايجادها ايضا انتفت مسقطا للامر الغيرى بها الا ان السقوط
اعم من حصول الامتثال اذ الاول يتوقف على ايجاد المامور به على وجهه فيصل به الغرض الداعى
الى الامر به فعل الامر وتحصيل يجرى وقوع الفعل على هذا الوجه بخلاف الثانى فانه يتوقف
فقط الى توقفه على ما ذكر على حتى اخر الاترى انه لو امر مولى عبده بايتان الماء وكان غرضه رفع
العطش عن نفسه فاتى به لبعد بتهمى نفسه لا الداعى الامر المولى لا يبقى بعده مطلوب لا يتان الماء بل
يسقط لحصول غرض المولى بذلك الايتان مع انه لم يمتثل ولم يطع فظها تنفعل المقدمات التوصلية
تمنع كونه المطلوب فيها حق الذوات اذ لا بل المطلوب انما هو عنوان المقدمة الصادق عليها كما فى
المقدمات الغيبية التى يتوقف وقوعها على قصد التوصل الى قصد ترتبها عليها بقرب مار
واما سقوط الامر عنها بعد اتيانها بدونه فهو لحصول الغرض وهو لتوصل لا للامتثال ومنه لم
كون المطلوب فيها هى الذوات ثانيا لكن بمجرد الاتيان بها كيف كان لا لحصول الامتثال وان
كان يسقط الامر لحصول الغرض وبالجملة سقوط الامر اعم من حصول الامتثال فان الاول
كما عرفت يحصل لحصول الغرض والغرض قد يكون اعم من الامتثال كما انه قد يكون اعم من المطلوب
النفسى كما فى المطلوب من الامتثال كذلك بمعنى انه قد يكون المطلوب اعم مما يتحقق به الامتثال بحيث لا يلزم
من حصوله تحققه اما اعمية الغرض من المطلوب النفسى فكما فى الواجبات التوصلية التى يحصل بايجادها
باى وجه اتفقت كغسل الثوب من ملاقاة النجس بدون قصد القربة بل بلا قصد وشعور كالنائم بل يحصل

الشرط الثاني

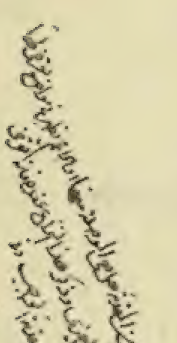
غير معذور بعد انقضاء وقت التكليف وانقطاع عذر الاكثر فلا يجب عليهم اعادات الجمعة العينية في تلك الاعوام المستقبلة الباقية وهي الاظهر حتى يجب علينا قصد ما يحل كونه ذلك معذورا له ليدخل الاشكال دائما الواجب علينا الحكم بالعقل مراعاة جهة وجوبه لغيرنا بانه حكم الله على وجوبه لنفسه الاضافي فيقم المشافي انه على الحال المسببة للعينية مرجحة نوقف تحقق الاشكال على وقوعها غير وعدمه على الحال الواجبة العينية اذ لا شبهة في عدم حصول الاشكال اذا الى بها مع العزم على ترك تلك العينية المرة او على عدم ايجاده فعلا واتيانها فعلا بل الاشكال فضل قبل العينية فيما بعد فقال سيدنا الاستاذ دام ظله لا يجدي الاشكال بذلك ويرد عليه ما يرد على الواجب الغيري في هذه الصورة من عدم امكان امتثال الغيري مع الطاعة فانه لا محيص عنه في المقدمات اصلا للاذعان بانه ليس من ذلك الجهة لكن للتنفس فيها اضاف دام ظله نأمل وتردد لكن الانصاف انه لا يأس بالتفصي على امريه قد علما ايما من مطاوي كلماتنا السابقة مع زيادة على بعض منهما الاول ان الثمرة بين القولين في قصد العينية الواجب الغيري في مقام الامتثال بظهر في العبادات التي كان جهة امتثالها حضرة في الغيري بمعنى انه ليس لها امر غيري الا مجرد حضرة فيه لكن المكلف لم يرد اتيانها عما وامتثالها من غير جهة الوجوب الغيري فعلا حاضرا من لزوم قصد الغيري كما يقع لبعض اطاعة اصلا اذ لم يكن مع ذلك المقصود على القول الاخر يقع طاعة ح فيكون صوم الفتنة ومحققا الشرط تلك العبادة المشروطة بذلك الفعل ومن امثلة ذلك التي ذكرها بعضهم بل جرى على نهج اليوم وضوء من عليه قضاء الصلوات في الفتنة لقضائها بذلك الوضوء بل ارادته غاية جزئي عنها الاتيان بها كما ان قصد الغاية او القرابة القربان ونحوهما وهذا مما اضمحلت الاعتنائية في الوجوب الغيري بان الظاهر ان الوضوء حقيقة واحدة مع تعدد غاياتها والمراد بوجوده لغاية معينة وجوده حقيقة غير مع غاية جزئي كما ان الحال في الصلوات كذلك حينئذ بالنسبة الى كل غاية حقيقة مغايرة لها بالنسبة الى غاية جزئي فعلى الجنابة غير غسل الزيارة وهو ليس بعينه في المحيض او النفاس او الاستحاضة فجلاء الوضوء حيث انه مع كل غاية حقيقة متحدة معه مع غاية اخرى وكذا يقال انها اذا كانت حقيقة واحدة فلا يفعل

بعد

بعد تعلق الوجوب الغيري به بثبوت حكم اخر نفسي كما مر سابقا بل الامر الفعلي بانها على الغيري لا عين فيكون جهة الامتثال فيه اذن محضا في الغيري فيقع مجزيا فيه لو صيد المتقدم لصحة وضوئه فيما بعد دخول وقت العبادة الحاضرة مع عدم ارادة لفضل تلك العبادة بذلك الوضوء بل لا تنقل الشافي انه لا يجدي الاشكال المتقدم في الوضوء بعد دخول وقت العبادة الحاضرة المشروطة به اذ المراد به ايقاع وايجاد تلك العبادة بالوضوء فقط بل يجزي فيه كل عمل من الاعمال المشروطة فيها العبادة الواجبة بعد دخول وقتها اذا وقعت تلك الاعمال الاتيان تلك العبادة بان تكون واحدة من تلك الاعمال صفة واحدة بالنسبة الى تلك دخول وقت العبادة المشروطة به بعده ويكون مستحبا الاتي واجبا الثاني من باب كونه مقدمة للواجب فيفعل الثاني لا بقصد ايقاعه الامر الاتي بل فيه لمأمورية الوضوء بعد دخول وقت فضل الجنابة مثلا قبل دخول وقت العبادة المشروطة به سيجيء بعده واجب مقدمة للاتي بنحو فيه الاشكال المتقدم في الوضوء اذا لم يقصد به الاتيان بتلك العبادة المشروطة به لكنه مدفوع بما مر منه وعن الوضوء فتدبر ثم اعلم انه مما يتعلق بالوجوب الغيري انه ذهب بعض متأخري المتأخرين الى ان مقدمة الواجب لا يتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بمعنى ان وجودها مشروط بوجوده بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب المطلوبية لعدم وجود ما على الوجه المعتبر بان يتوصل بها الى الواجب من سبل سترتب الوجود لها لا شرط الوجوب وحاصل مرامهم ان الواجب بالوجوب الغيري ليس مطلق المقدمة اذ ما يتوقف عليه وجود الغير بل زيد ضاربه وهو ما يتعقبه ذو المقدمة ويوصل به اليه والوصف ومصونة ابدا وبرهانهم على ذلك حقيقة هو الذي اختاروه في تعريف الواجب الغيري بما الفرق بينه وبين المفني من ان الموصل بالواجب الغيري الى ما يكون مقدمة له ما اخوذ فيه على وجه على وجه التقييد بمعنى ان موضوع الوجوب الغيري انما هو ما يترتب عليه ما هو الغير بحيث لو كان ويكون الداعي والعامل على الوجوب الغيري انما هو التوصل الى الغير وبذلك يفرق بين الواجب الغيري والنفسي

هذا ما ذكره في الوجوب الغيري بمعنى اخذ ما يترتب عليه ما هو الغير على وجه التقييد وعلى ما ذكره في الوجوب الغيري بمعنى اخذ ما يترتب عليه ما هو الغير على وجه التقييد ايضا فرق بين الواجب الغيري والنفسي بما ذكره

باب المعدة لفظ اليقين وهو غير معقول بإباء اللغة ان الامر بالشيء امر بكل ما يتم به ذلك الشيء حينئذ مركب مخلوط لا يحصل الا بما يجب تحصيل العلم به من باب المعدة كوجوب تحصيل ذات المقيد كذلك وذلك لعلم اذ كان من الامور المتعلقة بالعلم كان من الامور التي يتوقف وجوب الجادة الى الجادة من الانتزاع في الحقيقة اذ لا حقيقة للامر الا انتزاعي حتى يجوز ان يجب في الحقيقة ما قلنا بيناه على اعتبار وصف الاصالة في موضوع الوجوب المتفق مع انه وصف ينتزع من وجوب ذي المعدة الذي هو الواجب النفسي فيرجع الامر بالاخرة الى وجوب في ذلك الواجب النفسي بالوجوب الغيري من باب المعدة لنفسه هذا معنى ان الامر بالمعدة لا يتعلق بالامور الخارجية بل الناشر يتعلق بالامور الخارجية وذلك لان المعدة حقيقة انما هو على الانتزاع كما قلنا ما يتوقف عليه وجود الواجب كالمقدمات الخارجية اذ لا توقف له عليها اصلا اذ ليس هو من حيث هو موقوف في وجوده اصلا ولا يجب ان يكون مركبة عقلا على ظن ان المعدة الخارجي بسيطة البتة وليس لها بينة حتى يكون الامر بها امرا بمركب من المعدة فالمعدة لها ليس لها جهة ان في الخارج حتى تعلق الطلب اليها بل هو امر بسيط في الخارج تبعا لهذا فالاولى ان يقال على تقدير اعتبار وصف الاصالة في موضوع الامر المعدي انه فاهم اقول كما يجيء ان الجواب عن الامر بالمعدي اعتبار وصف الاصالة في موضوع غير معتد به فالمعدة التي يتوقف عليها الواجب النفسي ما يتوقف عليه الواجب النفسي بالغير بمعنى ان الواجب الغيري انما يجب بالوجوب الغيري اذا كان مقدمة لوجوب الواجب النفسي بالغير بمعنى ان الواجب النفسي ما لا يكون الحامل على الايجاب وهو الموصل الى الغير وكون ذي المعدة في موضوع الامر لنا كلمة الاتفاق على احتياجه على ما صار اليه وهو ان وجود ذي المعدة بعد حاصل شرط الوجوب للمعدة كاشتراط الوجوب اذ لا ريب ان الوصف لم يدخل في وجوب شيء اصلا وان كان ينتزع عنه في يجب عليه انما ذكرنا من عدم معقولية اعتبار ذلك الوصف الكونه منتزعا قبل وجود المعدة لا يمنع عنه اصلا على فرض اكتفاء دفع الايراد المتقدم بالوجه الثاني من الوجهين وتقدم الواجب باعتبار انتزاع الموصلية والتعدي والواجب ما يكون الغير متوقفا عليه على وجه



ذلك الوصف كما سبق الى الواجب المطلق وهو الموجود بوجودها باعتبار ذلك الوصف ينقل الى الناجح انهم مركب من الجزئين كالمركب الاول ويكون كل جزء مقدمة له وتنقل الكلام في المقدمة الموجودة في ضمن هذا المركب الثاني فانه قال انجح انهم بوجودها باعتبار ذلك الوصف فتنقل الكلام الى المركب الثالث وهكذا فانه قال في كل من المقدمات لتلك المركبات بوجودها باعتبار ذلك الوصف يلزم التسلسل وان وقف في مرتبة وقال في تلك المرتبة انها بعدم وجودها اصلا او بوجودها حكم بالنسبة الى هذا الوصف هو موضوع ما يريد عليه من ان لا يعني للعرق الى تلك المرتبة الخاصة مع اعتبار ذلك الوصف في كل مرتبة متقدمة عليها او القاء اعتباره في تلك المرتبة لعدم خصوصية في نقل العقل لبعض المراتب دون بعض انا نحن سنتكلم عليه بالوجوب المقدمي راجع الى احد الوجهين الاخيرين وسنوفي بطلانهما انهم وانا تاتيهما فهو مستدرك لوجوب القول بوجوب المقدمة حينئذ اذ كانت مقدمية لبعض المقدمات كما عرفت على بعض وجه حيث تقدم بعضها على بعض طبعا او وضعا وكون البعض الاخر مقدمة للمقدمة فانا وجدنا هذه لزم وجوب سائر المقدمات للواجب واما ايجاد الاخر وهو عدم وجوبه حكم فهو مستدرك لعدم وجوب المقدمة حكم لما ذكر من عدم خصوصية في نقل العقل بالنسبة الى بعض المقدمات هذا تمام الكلام في الاصل عدم ورود ذلك على المحصل فانه غرضه ليس وجوب المقدمة انما هو لازم بعيد الا يحتاج بان يكون ذلك الوصف معتبرا في موضوع الوجوب بل غرضه وجود ذات تلك المقدمة الخاصة المتمايزة عن غيرها بوجودها الخارجي كما هو الحال في سائر الموجودات الخارجية وعدم اعتبار ذلك الوصف انما هو من باب تعريف المقدمة الواجبة وهي تلك المقدمة الخاصة بان يكون ذلك الوصف حرفا لا يقتضيا ما صرفا في موضوع الوجوب المنتزع مع انه في نفسه غير معقول ايضا فان وصف الاصالة ليس كسائر الاوصاف الصالحة لاعتبارها في موضوع الحكم كما في الايمان في الرقبة المؤمنة ضرورة انه وصف منتزع عن تعقب ذي المقدمة ووجوده بعد تلك المقدمة فلا يعقل في موضوع الوجوب المقدمي كان مستدركا لتعلق الامر المقدمي الغيري بغير الواجب النفسي وكون ذلك الوجوب الغيري ناشئا من الامر النفسي المتعلق بذلك الواجب فيكون الواجب النفسي واجبا من

باب

كان وبعبارة اخرى ما يكون الغرض منه الوصلة الى نفسه كالشرب بلسمه بحيث لو فرض فقده وجوده على
اى وجه كان كان مطابقا للغرض والثانى ما يكون الغرض منه وجوده على وجه التعبد والاستشكال
مع بعض انه لا يكفى وجوده المامور به لواجب فى حصول الغرض بل انما يحصل به اذا وقع على وجه التعبد
والاستشكال ذلك حسن ما عرفته منا ان الواجب التوصلى قد يكون من العادات وهى ما لا يتوقف صحتها
على نية اخرى وقد يكون من العبادات وهى ما يتوقف صحتها على ذلك بان يكون المامور به نفس
العبادة كما اذا امر بالسجود لله او الخضوع له او نحو ذلك وهكذا ما يكون وقوع تلك الاجزاء
منه قيد المامور به ومعتبرا فيه لا وجها خارجيا عن المامور به كالواجب التعبدى يكون الغرض فيه هذا
القسم التوصلى وبهذا التحقيق ان هذا القسم غير عبادة بخلاف الواجب التعبدى فانه انما يقع
عبادة اذا وقع بداعى الغرض المقصود منه وهو الاستشكال وذلك لان العبادة انما يتقوم بقصد الاستشكال
وكلما رفع الفعل بداعيه يصير عبادة وهذا القسم المذكور لما كان قصد الاستشكال ما خوذا فى حقيقته وموضوعيته
الامر متوقفة على قصد الاستشكال اجل يتوقف موضوعه عليه وهو من قبيل توقف المركب على جزئه وبعد قصد
الاستشكال يتحقق موضوعه ويكون عبادة بمجرد تحقق موضوعه من دون حاجة انضمامية الى قصد الامر
هذا بخلاف الواجب التعبدى حيث ان قصد الاستشكال خارج عن موضوعه وليس مقوما له بل غاية الامر
يكفى وجوده بقصد ورود عبادة فان كنت قلت ان الغرض بهذا القسم من التوصلى يكون
قصد الاستشكال معتبرا فيه على وجه التعبدية لموضوعه وانما التعبدية هو معتبر على وجه الغرضية فيكون خارجا عن
المامور به وليس من القيود المعتبرة فيه بل من الغرض من الامر به فان قلت ان الغرض
المذكور وهو ان هذا القسم التوصلى يقع عبادة بمجرد وجوده بخلاف التعبدى حيث انه لا يقع عبادة
الا بقصد الاستشكال انما يستقيم بناء على وضع الفاظ العبادات للاعم وامابناء على كونها اسامى للصحيح
كما هو المختار وكذا على القول بالاعم اذا لم يكن وجوده مع فقد قصد الاستشكال موجبا لكونه مسمى بعنوان
عبادة قلت انه حقيقة فى تحقق الغرض وعدمه فى الصحيح كما هو المختار يكون وجوده مع فقد قصد الاستشكال
ما يكون موضوعا للغرض فانه لا يكون موضوعا للمراد بالصحيح هذا هو الحق المراد الواقع على وجه
التعبد والاستشكال الذى جعل الموانع للمراد لا يضر فقد ان الامر فى الغرض انما هو فى وقوع الشئ

موضوعا للغرض المستلزم للقدر والذى يحقق انما هو اعتبار ذلك من حيث كونه غرضا خارجا عن المامور به
مع انه مقتضى اطلاق الامر لعدم صلاحية ذلك الامر لذلك لما وضع له اللفظ فى اليه اعم مما يقع على وجه التعبد
والاستشكال فلا يكفى وجوده بمجرده لصيرورته عبادة بل انما يكفى اذا تحقق على وجه خاص من اضافاته
ان المامور به فى العبادات اعم من الغرض فى سواء قلنا بوضع الفاظ العبادات للصحيح او الاعم فى
النقل بالمعنى ما حصل ايضا ساوى كان اعم المذكور من التوصلى وهو ما يكون نفس العبادة ثم انه قد يوقف
الغرض بالواجب التوصلى وبهذا التعبدى بما عرفناه سابقا من ان الغرض بهذا ان الاول انما يكون الغرض منه
الوصلة الى نفسه كيفما اتفق وان الثانى ما يكون الغرض منه ايقاعه على وجه التعبد والاستشكال وقد يعرف بهذا الغرض من حيث الملازم بان الامر اذا تعلق بشئ
وتوقف موردا للامر المهمى لجهات يتحقق ان فيه وهو من آثار الثانى استتباع ذلك فيه لكن لا يبقى فرقا
ذلك على ما ادعى نا على تقدير ان مناط استتباع اشتمال الامر المهمى عند العقل هو الغرض انما
هو التناقض بين نفس الامر المهمى لكونهما امرا تعبديا وذلك لا يفرق فيه بين ما اذا كان متعلقها
من التوصليات او التعبديات فان المنع ممنوع وان جاز كذلك لتفصيل من حصول
كون الغرض من التوصلى الوصلة الى نفسه كيفما اتفق ومن التعبدى ايقاعه على وجه التعبد كما يصح
لكونه مناط الغرض فى حكم العقل باستتباع الامر بوجوده ما هو لمناط ملاكه فى الطلب من غير فرق
اصلا حتى لكن الظاهر ان مراد القائل بالاشتمال انما هو سقوط الامر فيعنى ان الغرض الواجب التوصلى
وان تعلق بالمامور به لكن الاتيان بالمامور به يوجب سقوط ذلك
الامر عن الاشتمال بخلاف التعبدى فان الغرض لا يحصل بسقوط الامر عن المامور به وهذا
المطلب حق لا غبار عليه والوجه فيه ذلك فى الغرض فى الواجب التوصلى اعم من المامور به فان
الغرض فيه كما عرفت انما هو حصول الفعل من المكلف لا مقيدا بوقوعه على قصد الاستشكال بل يكفى فى
تحصيل الغرض منه ايجاده فى ضمن الغرض المهم وان لم يكف ذلك فى سقوط الامر حيث انه لا يصلح
لتعلقه بالفعل فعلا الا طلاق فيه لمنى عن الغرض المهم يمنع عن تعلقه بالفعل على وجه الاطلاق
بالنسبة الى هذا الغرض كما ان غفلة المكلف به اذا كانه غافلا بالنوم او الاغماء او نحو ذلك مانع عن تعلقه به

بالنسبة الى الحال المفصلة مع انه لولاه بالفعل لكان مستفادا من الامر بحسب القيود الامر عن
الفعل بعده وبالجملة الغرض لما كان التوصل اليه انما يكون على وجه يحصل بالاتيان بالفعل على اي
وجه اتفق بحيث لم يكن ما به حاصل عن الامر بحيث لا الاطلاق كان مأمورا به كذا للبيادي جميع افراد
الفعل من الافراد المحللة للامر بها وغيرها فتحقق المصلحة لدواعيه للامر بتلك الافراد المحللة له التي
يكون الغرض متحصلا بها بحيث لا يكون الاتيان بغير المأمور به محصلا لما يحصل من الغرض المأمور به
الغرض يكون مسقطا للامر فلهذا لم يكن ذلك كذلك لا يبقى للامر بعد حصول الغرض هذا خلاف
التعبدي فان الغرض المأمور به فيه ليس سببا للغرض المأمور به في تحصيل الغرض منه حتى يكون حصوله مسقطا
للامر عنه كان الغرض منه انما هو الاشتغال وهو لا يحصل الا بالاتيان بالفعل بداعي الامر والغرض الغير المأمور به
لا مربه حتى يوقع بداعيه فيكون مطيعا على الغرض فيقوم الامر بالغرض مقام الفعل الخارجي من حيث
عدم المقتضي في ذلك الغرض كما من حيث وجود المانع عن تعلق الامر كما في المتوصلي بالغرض التعبدي
لا يحصل الا بالاتيان بالغرض المأمور به فهو فيه انما سلم للمأمور به اذا فرض كما ذكرنا في مقامنا هذا
لكن الكلام في ان كون الغرض مسقطا للامر عن الجاهل الغافل بحيث لو علم لم يصح الغرض به لم كان الذي لا يدعه
كون الغرض منه انما من المأمور به المتحقق بالغرض المحرم فان مطلق عدم تعلق الامر بالغرض المحرم مع كونه
ملاءمة للغرض عن ذلك الغرض بحيث لو علم به لصح الغرض المأمور به فحصل بل يكون الغرض
منه مساويا للمأمور به ويكون عدم تعلقه بالمحرم من حيث كونه فاقدا لتلك المصلحة لا من حيث
مزاحمة النهي وان كان الغرض كونه كذلك وبعبارة اخرى يكون الغرض مشتملا على حصة الموجودة
الموجبة للنهي عنه فحسب ولكن كالقسم الاول من حيث كونه مشتملا على الحصة الجامعة بين المصلحة
والمفسدة ويدعى فيه جانب المفسدة فنهي عنه لحصول تلك المصلحة المفقودة بغير ذلك الفرد من الافراد
المباحة فحينئذ لا يعقل كونه مسقطا للامر عن الغرض المباح هذا حاصل الان المأمور به في بعض الواجبات
التوصلية كالوجود بعد والركوع وغيرهما مما يكون من العبادات لا يمكن حصوله بالمحرم كما لا يخفى
ما الغرض فيه مساو للمأمور به لا محالة ثم انه اذا كانت المادة المفروضة للامر مقيدة بالافراد المباحة بان يتعلق
تقييدها بها كما هو خلاف غير المنهي عن الفرد المحرم بان دل على ان المقصود من الغرض انما هو ايجادها

في بعض الافراد المباحة او من ذلك المفهوم بقيد بعض الافراد المباحة حتى يكون الغرض مساويا
للمأمور به لحصول الغرض المحرم واما اذا لم تكن المادة مقيدة بل انما هي مطلقة فحينئذ يجوز التمسك
باطلاقها فيما اذا كان المقام مقام البيان الذي هو شرط التمسك بالاطلاق على عدم تقييد
الغرض فكون الغرض هو حصول المادة كيف كان وان كان في ضمن فرد محرم او كان يتحصل الغرض
بتوهم ان التمسك بالاطلاق انما يصح فيما لو كان من المطلق المقيد لتوهم ارادة الاطلاق نظرا
الى اطلاق الامر وعلى هذا لم يكن كذلك فانه لا يتوهم فيه ارادة الاطلاق فيه مسلم حتى في صورة اطلاق
المادة لكن الظاهر هو الاول لعدم الجزم المذكور بان عدم تعلق الامر بالغرض مع تعلقه ببعض
افراده يكون من جهة عدم مقتض بل يقتضي على ذلك الفرد وتخصيصه مع صلاحيته لتعلقه بذلك الفرد الذي لولا
التخصيص كما اذا قيل اكرم زيدا ان جائك فانه الامر المذكور يتعلق بالاكرام زيدا عند مجيئه
ولا تخصيصه بالشرط المذكور بان يقول اكرم زيدا جائك او لم يجئ وتكون من جهة فقدان ذلك
الامر وعدم صلاحيته لتعلقه به بحيث لا يجوز للامر تعلقه بذلك الفرد ايضا وعدم تعلق الامر حينئذ انما
يكون كاشفا عن وجود غرض في المقصود والغرض اذا كان على الوجه الاول فانما على الثاني كما هو
الحال فيما نحن فيه فلا يجوز القطع بكون المقصود مقصودا على وجه يكون الامر حينئذ بحيث لو علم
انه محرم فيه لم يكن الغرض حاصلا بل يحتمل كونه
اعم بحيث يشمل الفرد المحرم فيوجب ارادة كون المادة غرضا معمما فيصح التمسك باطلاقها على
الاطلاق كما هو غرضنا اذا كان المقام جامعا للشرائط المتمسك بالاطلاق توضيح المقال ان
القيود المأخوذة في المأمور به على ثلثة اقسام الاول ما يلحقه قبل تعلق الامر به بمعنى انه من الامور
التي يلاحظها الامر ويجعلها موردا للامر به بنوع الامر على ذلك الموضوع الثاني ما يلحقه بعد تعلق
الامر به بحيث لا يمكن تقييد المأمور به قبل الامر ما يراد الامر على الفعل المقيد به بل لا يبقى فائدة
اعتبار فيه من اول امره وهذا كالاستقبال المعتبر في الصلوات فانه لا يمكن جعل المأمور به قبل الامر ما يراد
الامر على الفعل المقيد به بل معتبرا بكونه على وجه الاستقبال بل لا بد من الامر المتعلق على اعتباره
فيه والثالث ما يلحقه بعد تعلق الامر به لا يمكن لحوقه بعده قبل لكونه من الامور المنتزعة عن
الامر كالمنهي بطلوبا او مامورا به لا تكاد في جواز التمسك باطلاق المادة على عدم دخل الامر عند الشك

في صورة اجتماعه لسقوط التمسك على كون الغرض عاما من ليعتبر بذلك ليكون في عبارته ما يصلح لتقييد المادة به ويتوجه الاطلاق من اطلاق المادة بالنسبة اليه واما القسم الثاني فلا يجوز التمسك به على بقية كانه ليس من شانه تقييد المادة به واما الثالث فانه بالاولى اعتبار في المادة به قبل الامر بل وصف ينتزع منه فليس من شانه تقييد المادة به بل لابد تقييده من قبل امر اخر ليتمسك فيما نحن فيه اعتبار في المادة مرجحة كونها غرضا فانها من اقسام الاطلاق فالمقام ان المادة مرجحة كونها غرضا هو من شيئة في نفس الامر بكونها في حق الارادة المباحة او مطلقة وكذا يقال في هذا التقييد بما يلاحظ الامر قبل الامر فلا مانع من التمسك باطلاق المادة مرجحة عدم تعلق الامر بها بالنسبة الى الغرض المحرم فقد عرفت الحكم بانه مع ذلك يفرق بينه وبين الواجب التوصلي وبينه لتعبدي بكون الاول بحيث يسقط بفعل الغير وبالفعل الاختياري الصادر من المامور بخلاف التعبدي فانه بحيث لا يسقط الا بفعل المامور نفسه مع صدوره منه عن اختيار وقصد به لكن لا يخفى على المتامل ما في ذلك الفرق باطلاقه فانه مما لا كلية له في التعبدي فان كان صحيحا على وجه الاطلاق لكن بالنسبة الى الغرض حتى لا يصح كذلك فانه انما يتم بالنسبة الى توصلي يكون غرض الشارع حصوله فانه اخا بين مع تعدد طلبه المباشرة المامور او لا ختيار وانما يكون امره بالمكلف مرجحة ان غرضه يتوقف على سبب حدله وهو من الاسباب المتوصلة له بحيث يكون هو وغيره مرجحة لسببيته سواء واما بالنسبة الى توصلي لا يتوقف المباشرة للامور او لا ختيار وفي فرض تحقق الغرض بفعل الغير لا يكون الغير باقصار في الواجب فانه لم يضايقه مع الزوجة ودليل الواجب التوصلي بالنسبة الى هذا الحكم لا يقتضي ذلك في الواجب التوصلي فوق حد الاحصاء ثم انه هل يمكن التمسك هنا اليقين في مقام الشك باطلاق المادة على عينية الغرض بالنسبة الى صدوره عن الغير او غير اختيار الجواب لا يمكن التمسك في عدم جواز التمسك باطلاقها على العينية كونها غرضا فانها وان كانت صادقة على فعل الغير ايضا الا ان ظاهر الامر كون الغرض صدوره عن حضور المامور فان ظاهر هو الطلب منه بحيث يرجع عند الشك الى تقييد المادة وبعبارة اخرى انه بحسب القواعد العقلية وان كان المامور

به مطلقا الا انه بعد ملاحظة طلبه من هذا الخطاب الخاص على ما هو ظاهر الامر يكون المطلوب المقصود بالذات له عقلية هو الفعل الصادر عن ذلك الخطاب الخاص واما بالنسبة الى فعل الغير او الصادر لا عن اختيار فهو غير مراد لعدم مراعاة الصدور عن غير اختيار الجواز التمسك في بعضها دون بعض بيانه ذلك ان الفعل الغير الاختياري قد يصدر منه على وجه يكون هو بمنزلة الالة كما اذا اكاه ناما شلا فاخذ عن يده احد فضرب به اخر وقد يصدر منه على وجه المباشرة مع القصد الى الفعل لكن مع عدم الالتفات لا الى عنوانه ولا الى الموردة التي ارتفعت عليه وقد يصدر منه على وجه المباشرة مع قصده والتفاته الى اصل الفعل وعنوانه مع عدم قصده الى الموردة كما ان قصد المامور بضرب يد ضرب شخص خاص معتقدا بانه عمرو فضربه وبان كونه زيدا لا اشكال في صدق المادة على هذه الافعال الغير الاختيارية في جميع تلك المراتب لكن الظاهر انتفاء صدق الاحكام على الافعال الصادرة بنحو المرتبة الاولى فانه لم يضرب وانما ضرب الشخص عن يده وضرب بها اخر فحينئذ اذا كان مامورا بضرب ذلك الخاص وبما لكن ذلك مسقط للغرض فان ظاهر ضرب شلا هو طلب الضرب منه على وجه المباشرة فكيف يحكم في تلك المرتبة بتحقق الفعل الغير بالمادة في ضمن صيغة الامر بضرب المامور به في ضمن صيغة الامر وفي الضارع فكيف يكون الفعل المطلوب هو هذا المعنى المضرفة اليه المادة فلابد في سقوط الغرض من احراز صدق المادة الى هذا الشخص المامور بصيغة الامر في مثل هذا بان يصدق على الفعل الصادر منه فعلا حتى يكون اتيانا بالغرض من الامر فعلا وكذلك انه لا يصدق في الصورة الذكورة انه ضرب بيده انما انا صدق ذلك بالنسبة الى الاخذ بيده الضارب بالثالث وبعبارة اخرى ان ظاهر الامر طلب الفعل المامور بضرفة على وجه يكون هو الواقع اياه وعلى هذا يكون الغرض بظاهر الامر هو الفعل الصادر منه على وجه يصدق عليه انه اوقعه واحدثه وهذا المعنى لا يصدق في الصورة المذكورة على الفاعل الثاني المذكور هذا في المرتبة الاولى واما في سائر المراتب فلا يبعد دعوى صدق هذا العنوان في غير الاخير منها

لكنه غير ملتفت الى عنوانه الفعل

مزاريا وكما بانت الفعل دائما به بعيد القصد اشتمال الامر ثم حتى اخر يقوم مقام الاطلاق
في الجملة لو صلية بل الفرق بينهما وهو ان بعيد قصد الاشتمال دائم بعقلة الامر الابتدائي
ممكن باسرها كما مر فيما اذا امرنا مقام البيان اعني كون المتكلم في مقام بيان مقصوده من جهة
النوصلية والعبدية كما هو الجزء الاطلاقات مع عدم بيان بعيد بها ونحن نقول ان سكوت عن
الامر الاخر حتى وان عدم تعقب الامر الاول به بعيد كونه في الفعل تمام المقصود لان لكون في مقام
البيان بعيد الخراعي حصر المقصود في المذكور فيثبت بكونه لها صبا نوصليا ووجه كون ذلك
اقوى من الاطلاق اللفظي ان الحصر المستفاد من الظهورات الحالية التي هي اظهر من
الظهورات اللفظية حتى الوضع كما لا يخفى فهو من الادلة الاصحابية لجلاء اطلاق الاطلاق
فان معاده ليس من الظهورات اصلا فكيف يكون مساويا لما ذكرنا فقوى بل الاخذ به انما هو من
باب التعبد العقلي المبني على قبح التكليف بلا بيان هذا واما المقام الثاني فتصور وجهان احدهما
يقتضي النبا على العبدية ولزوم الاتيان بالفعل بقصد الاشتمال وثانيهما يقتضي النوصلية
وعدم لزوم قصد الاشتمال اما الوجه الاول فغايته ما يكون ان يقر به هو ان يقال ان التمسك في اعتبار
قصد الاشتمال حقيقة راجع الى التمسك في كيفية الاطاعة وقد مر انه بالتمسك بقاعدة ان ثابت
التكليف بفعل تمسك في كيفية اطاعته من جهة قصد الاشتمال وعدمه فهذا التمسك لا يوجب اجمال
المكلف به لانه ليس من القيود المعتبرة فيه كالتمسك بالاطلاق واضحا، المامور به بل خارج عنه فحينئذ يكون
المامور به بعينه ذلك فيما يحتمل به دخل حكم العقل بتحصيل القطع بالخروج عن عهدة التكليف به
هو كما حصل اذا قصد الاشتمال فحكم العقل بوجوبه لذلك ويمكن ان يقرر بوجه اخر ولعله احسن وهو
انه اذا ثبت التكليف بشيء فالعقل حكم بلزوم الاتيان به على وجه يطابق غرض الامر قطعا واذا تردد
الغرض بين امرين ذات الفعل كيف كان او الفعل به بقصد الاشتمال فحكم بلزوم الاتيان بالفعل بقصد
القطع بتحصيل الغرض وهو لا يكون الا بالاتيان به بقصد الاشتمال وهذا التقرير ناظر الى حصول
الغرض وما ذكرنا في البيانين انما نظر الى وجوب الاحتياط بحكم العقل الذين هما طريقا الجهة لهذا ولكن كما
يخفى ما فيه من الضعف ويظهر بعضه من البعض الثاني فانظر واما الوجه الثاني فيتقرر على وجهين احدهما

في تمام الكلام في الاوامر والنواهي المتعبدية والتوصلية

منها وانا فيما فلا يبعد دعوى صدق الاتيان على الحصة المذكورة فيمكن التمسك باطلاق المادة بناء على
اطلاق الفعل بالنسبة اليهما الصلاحية تقييد صاحبها وتوهم الاطلاق لو كان المراد الجنس عدم
تقييد اللفظ دائما لم يكن ما الجيء لتخلق الا ربما الا انه لقصور الاركاك لو فرض الحكم لكون
الفعل الصادر فيها غير كاملة من التكليف فان العقل كما يلزم المكلف الى اتيان طاعة الامر بها
الاتم وهو تحصيل غرض المولى صنفا من جهة الغلبة والواضحة فانه المادة الواضحة ذات الحصة
الاتم وهي حصتين الغرض مختلفة فانها لو صدقتين على وجه لم يعتبر في حصوله قصد الامتثال فيكفي
الفعل بايجاد الفعل ولو على غير جهة الامتثال وفي العبدية على وجه اعتبر في حصوله قصد الامتثال
فيلزم الفعل بايجاده مع قصد الامتثال لتوقف حصول الغرض عليه الذي هو المراد
في الحقيقة في الجواب ثم انا ثبت حصر بنحو وحدة بيني كونه تعبديا متوقفا حصوله على قصد
الامتثال وبيني كونه توصليا غير متوقف حصوله عليه فهل هنا اصل يعين احد الامرين من جهة
الامر او من الخارج عن الاصول العقلية العامة او اللفظية من العموم والاطلاق او لا بد من
ايراد الكلام في مقامات ثلثة الاول في اقتضاء الامر لاحد الامرين وعدمه والثاني في الاصول العقلية
والثالث في العموم او الاطلاق اللفظي فهنا فروع من الادلة اللفظية نتعرض اما المقام الاول فالحق
فيه عدم ما يقتضي تعيين احد الامرين اما عدم ما يقتضي اعتبره فواضح للجزم الى بيانه واما
عدم ما يقتضي التوصلية فلان الدال عليها الركان نهو اما اطلاق الصيغة او اطلاق المادة والاشبهة
بطلان التمسك بواحد منهما اما الاول فهو كان بعد قصد الامتثال على تقدير عبادته ليس من القيود
الراجعة الى الصيغة كما اوجب المشروط حيث ان التقييد فيه راجع الى معاد لهيئة بل انما هو من
قيود المادة كما لا يخفى فلا يلزم من اتيانه تقييدها حتى يكون التمسك باطلاقها على نفيه عند الشك
واما الثاني فهو وان كان ربما يوهم نظرا الى انه بعد الاشتمال على تقدير عباديته من قيود المادة
الا انه قد اثبتم بيان حصة التمسك باطلاق مطلق انما هي فيما ان كان مرتبة تقييده بالقيد المشكوك
في اعتباره وما نحن فيه ليس كذلك ضرورة انه لا يعقل اعتبار قصد امتثال امر في ذلك الامر لوصول الكون
الشيء موضوعا للغير المتقدم لتقدمه على نفسه طبعا ضرورة تقدم الموضوع على الحكم كذلك بلا بد في اعتباره

ان لم يك فيما فيه اليقين شرط في اعتبار شيء في المكلف به شرطا لا شرطا يكون لحال في قيام
الحال في صورة الشك في شرطية شيء او جزئيته للمأمور به نحو الجواب بالبراءة حتى كما هو المختار
نقول لجاصنا اليقين توضيح رجوع الشك هنا الى الشك في اعتبار شيء في المكلف به ان المكلف به قد يكون
بحيث يكفي الاتيان به بامر واحد يجمع ما يعتبر فيه من القيود وقد يكون بحيث لا يكفي الاتيان
بامر واحد يجمع قيوده المعتبرة فيه نظرا الى امكان ذلك بالنسبة الى بعض قيوده ولا يخفى
الشك في اعتبار شيء في المكلف به بالنحو الاول يرجع في الثاني اليقين فيه فيكون
الشك في اعتباره مرددا لاشتمال ما يحتمل اعتباره في المكلف به نحو المختار مما يرجع فيه
اصالة البراءة فانه لو كان المكلف به هو المقيد بقصد الاشتمال والمفروض عدم بيانه فالعقل
قاض بالبراءة عنه لقبح العقاب عليه بلا وجه ولم يجز على المكلف فعلا لكون الاقدار المعلوم كلفه
على تقدير كونه هو المكلف به ممتنع الحجة فيه لبيانه ثانيها انه لو سلم رجوع ما فيه من غير نحو الشك
في اعتبار شيء في المكلف به وكونه قصد الاشتمال من نحو الاغراض فالعقل ايضا قاض بالبراءة
عن وجوبه فان ما هو المناط عند العقل في حكمه بالبراءة عند الشك في جزئية شيء او شرطيته للمأمور
به موجود هنا بعينه وهو قبح العقاب بلا بيان فانا لا نسلم بالمفروض انا لو كنا مع بيانه
وانما مع عدم البيان فلا يلزم العقل تفصيله بالاحتياط ولا ريب ان بيان المفروض في المكلف به
من شانه الشارع وعليه بيانه فاذا هنا في الشك في كون شيء غرضا للمولى مع عدم بيان منه ما العقل قاض بالبراءة
عنه لقبح العقاب عليه من غير بيان وهو جار فيما فيه في وجدان الاعرابي البيان ايضا لا يقتضي
بالحكم بالبراءة عن ان يكون فيه وهو لعدم قصد الاشتمال فانه على تسليم ذلك لجهة المفروض انما يقام
الدليل المعتبر على بعض اطرافها والمفروض هو تمام لم يقم على بعض ذات العقل التي هي احد طرفي
المعلوم الاجمالي من الفرض فلا يخرج فيها الاصل بعد الاصل عن اطراف سليما عن وجود ما
المعارض فيثبت جواز ترك ذلك البعض وهو ظاهر ان كان ذلك الاصل الاستصحاب لكونه
مجاريا وده عن نحو موضوع لعدم تحقيق الفرض اعدم العقاب عليه ان كان صالة البراءة العقلية
فلا تثبت هي ايضا الجواز في مرحلة الظاهر كالاستصحاب بل غاية العلم الاجمالي انما يوجب تنجز الواقع

على المكلف على سبيل لزوم الموافقة القطعية اذا لم يكن في بعض اطرافه رخص شرعي او عقلي واما معه
كما هو الحال في المقام فلا يقتضي اذ يدين عدم جواز المخالفة القطعية فتختص اجابة للموافقة القطعية
بما اذا كانت الاصول متعارضة في اطرافه فافهم واعلم ان التكليف بتحصيل غرض
الاشتمال لا ينجز على المكلف لعدم بيانه فان كان الفرض الواقعي هو ذلك فلا تكليف على المكلف اصلا
لعدم بيانه نعم لو كان هو نفس الفعل جاز تنجز عليه لبيانه بالفرض فتلزم الاتيان به كما لو كان
تنجز على المكلف موصلا الاستحقاق العقاب عليه على تقدير كونه هو الفرض الواقعي فيلزم العقل
بلزوم الاتيان به لذلك وكيف كان فالحق في مقام الثبت في جميع شقوقه البراءة
الى الاصول العملية هو الحكم بالنوصلية لما عرفت واما المقام الثالث فقد ذهب جماعة الى ان
الاصل المستفاد من عمومات الكتاب والسنة هي التعبدية واعتمدوا في ذلك على بعض الآيات والاخبار
من الآيات قوله تعالى حكاية عن تكليف اصل الكتاب وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
الآية اي ما امر اصل الكتاب فيهم الا ليعبدوا الله الآية وقد تمسك استدلالا بها الى العلامة قدس
النهاية لكن المحكي عن كلامه في المنتهى خلاف ذلك فانه قال على ما حكي عنه في المنتهى انه استدل بها
على اشتراط العبادة بنية لقوله فما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء فجاء بلفظ
المخلصين وهو يشعر بالنية وهذا يدل على ان الاصل في العبادات التعبد وليس في
مقام اثبات اصل كلي يعول عليه عند الشك وكيف كان فيمكن الاستدلال بها من وجهين على اثبات
اصالة التعبدية اما امر اصل الكتاب ثم اثبات هذا الحكم في شرعنا بعيننا اما بالاستصحاب بناء على
اعتباره في الاحكام الثابتة في الشرائع السابقة واما بمقتضى قوله تعالى اخر الآية وذلك دين القيمة
بتقريب ان اشارة اليه بقوله وذلك هو المستفاد من صدر الآية من الحكم ومعنى القيمة كما ذكره المفسرون
المستقرة التي لا تنسخ وهي صفة لمحذوف اي في تلك الملة القيمة الموصوفة
ليعبدوا وتقريب الاستدلال على ذلك ان العبادة هي الاتيان بالفعل على وجه الاخلاص المذكور
للاشتمال واللام في ليعبدوا للغاية كما يظهر من بعض في مقام الاستدلال بالآية على خلاف الاشهر في الغايات
بالجواز انعال الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فيكون المعنى انه ما امر اصل الكتاب بشيء لغاية ترجع من
الاغراض الا لغرض الاشتمال والاخلاص فتدل الآية على انحصار الغرض فيما امروا به الاشتمال عليه

بالنسبة الى جميع ما امر به تعالى وتوقع بعض وجوه الامر غير التي لم يعهد الفهوم فانا نثبت خلاف الحكم
العام في حقهم بثبت في حقنا بعد التعذر بي فيكون الاصل في واجبا تنا الخ هو تعبدية
الا ما خرج بدليل وكيف كان فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى مخلصين له الدين حالا مؤكدة لقوله ليعبدوا
لتضمن العبادة على هذا الوجه للاخلاص الوجه الثاني ما تقدم من قوله تعالى مخلصين له الدين وتوجيه
الاستدلال به ان المعنى لما لم يقصدوا بما تضمنوا من الاعمال والاقوال الا ظهار العلانية لبيبة وليهيئة
بليغها دون الجزاء الذي هو احد معانيه وعلى التقديرين يتم به المطلوب فانه حال من قوله تعالى ليعبدوا
وعلى تسليم عدم تضمنه للاخلاص بان يكون المراد بالعبادة مطلق الاتيان بالفعل المأمور به ليكون شهيدا
ما لا خلاص استفيد من قصد العبيد لا محالة وعلى تقدير كون المراد بالدين القصد يكون المعنى وما امروا
الا لان يأتوا بما امر به على وجه الاخلاص في العمل وكيفية اخلاص القصد العمل اما خلاص بعض العمل
لا يكون الا بالاتيان بالمأمور به على وجه التقرب في الامتثال الامر الآتي وكيف كان فالاية تدل على ان
الاتيان بالمأمور به على وجه الاخلاص اما بالشهادة من قوله ليعبدوا بما على تضمنه له واما بالشهادة
من العبيد وصدد والاخلاص لا يكون الا بالاتيان بالمأمور به بداعي الامتثال الامر الآتي صدقة غاية ما يقال
في توجيه الاستدلال بالاية انها لكي لا يخفى على المتفطن ضعفه اما على الوجه الاول فلان الظاهر بعد ملاحظة ان
الامر كون اللام في ليعبدوا من اللام الداخلة على مفعول الامر والارادة كقوله تعالى يريد الله ليبين
لكم ليضل بكم وقوله امرنا لنسلم لرب العالمين وامرت لان اكون اول من اسلم وامرت لاعدل
بينكم وامرت ان اعبد الله مخلصا لدين حيث ان اللام فيه مقدرة بل ان يكون مدخولها هو المفعول
به للفعل السابق عليها فتكون العبادة نفس المأمور به لا غاية هذا مضافا الى شهادة عطف يقيموا
الصلوة ويؤتوا الزكوة عليه كما يؤيده بحذف النون منهما فانه ليعبدوا اللام في ليعبدوا للغاية فالمعنى
عطف مهذبين عليه فانها نفس المأمور به لا غاية له الخارجة عنه وبالجملة اللام هنا غاية للامر فتكون
مدخولها نفس المأمور به كما في قولنا من الامثلة لهيئة كما يقال امرت عبدك ليضرب لكذا
ونظيره في الفارسية قولهم بزمانى تا ادب شود وبديهي حيث ان الاتيان بالمأمور به نفس المأمور به لا يقال ان
الاستدلال لا يتم بناء على جعل اللام غاية للمأمور به يتم على تقدير كونها غاية للامر ايضا فان معنى الاية

على هذا التقدير انما امر اصل الكتاب الا بالعبادة واتيانه الصلوة وايتاء الزكوة فتدل الاية
على انه لم يتوجه اليهم من الله تعالى امر الا بالعبادة فيكون كل ما امر به مأمورا به بصفة كونه
عبادة ويكون عطف يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة عليه من عطف الخاص على العام ويكون
النكتة في تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر من بين العام التنبيه على انهما عمدتها كما ورد بذلك
الاخبار ثم المطلوب لا ينافي ان يكون ذلك من عطف الخاص على العام انما يصح بعد التنبيه على
اعتبار قصد الاستدلال المعطوف ايضا ليعلم فوقية العام ومن العلوم انه لا دلالة في الاية على
كيفية الصلوة والزكوة من حيث قصد الاستدلال وانما المستفاد منها وجوب الاتيان بافعالهما مع
الكيفيات المكونات فكونها مع ذلك اجنبية عن المعطوف عليه فانما هو كلمة مضافا الى منع دلالة
الاية على اعتبار قصد الامتثال على وجه التعبدية فيما امر به اصل الكتاب على تسليم كون اللام لغاية
المأمور به فانه غاية ما يدل عليه حينئذ ان كل ما امر به تكون الغاية المقصودة منه هي العبادة و
الامتثال ومن الواضح ان غاية شيء لشيء على وجهين احدهما ان تكون الغاية حقيقة نفس ذلك
الشيء ويكون المطلوب من الامر بذي الغاية ليتحصل نفس ذلك الشيء كالغاية الطهارة بالنسبة الى
الوضوء والغسل وثانيهما ان تكون الغاية لطهارة ذلك الشيء فتكون الغاية حقيقة كون الطهارة
في ذلك الشيء لا نفس ذلك الشيء كالغاية التجنب عن الفحشاء والمنكر بالنسبة الى الصلوة فان فعلها
لطف في التجنب عنها والاستدلال بنى على تقدير كون العبادة غاية لما امر به على الوجه
الاول واما على الثاني بان يكون الامر بسائر الواجبات لاجل كونها الطافا في العبادة
ومقربة اليها فلا دلالة للظهور المذكور في الاول ان لم نقل بظهورها في الثاني فلا يتم الى عطف يقيموا
الصلوة ويؤتوا الزكوة على ليعبدوا اذ حينئذ يجوز ان يكون اتيانه الصلوة وايتاء الزكوة اتيانهما
غايتين لما امر به ولا يبعد ان لا يعقل كونهما غايتين لما امر به الا على الوجه الاول في ضرورة ان فعل
الصلوة والزكوة لا يحصلان بفعل غير سائر الواجبات بل المحكي حصوله منها انما هو حالة
التقرب اليها وقد ذكر جماعة ان بعض الواجبات له غاية لطف في بعض الاوامر كما ان كلها الطاف في
الواجبات العقلية فيكون المراد ان واجباتهم توصلية كانت او تعبدية الطاف في العبادة لا

بجميع افرادها وتحمل القرينة على العموم من المقام المقارنة حين ترك الاطاعة في بعض الاوامر بما لم
كلمة لمخالفة الجملة بعصيانه وهي قبيحة جدا بقبح ترك الاطاعة بطريق اولى بالذم الخبري لكونه ملازما
للمخالفة والعصيان فرينة على ارادة الالزام الكلي في الامر بها كما ان القرينة عليه في مثال الامر
باداء الدين ان يعرض من اداءه انما هو تحليل النفس عن مهانة مضافا الى الخروج عما
تبعة العطف عليه وهو كالمحمل الاداء الى مثال اذ في منه وفي مثال الامر باداء الامانة هي
التخلي عن تبعة الخيانة وهو كالمحمل الاداء بها الى المالك وبهذا بالجملة فالاية دالة على وجوب
الايمان بجميع ما امر به سبحانه من حيث يقع الطاعة وهو المطلوب هذا وقد اجيب عن الاستدلال بالاية
الاطاعة تتعلق بمعنى احدهما الاتيان بالفعل على وجه الامتثال كما تعلقها عليه المقدر والاخر
مجرد عدم المعصية والمتيقن منها هو الاول خاصة اذ ارادة الثاني مستلزمة لكونه قصد الامتثال
مصبرا اذ اطاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عليهم السلام كما تقتضيه في عدم اللطف وهو باطل بالاجماع
لا يقال ان اطاعتهم هي اطاعة الله تعالى فلا تصير في اعتبار قصد الامتثال بخلاف من حذف المفعول
مدفوع بتكرار الفعل بان الظاهر منه تكرار المأمور به اذ لم تكون الاطاعة لازمة لاداء الامانة عليهم
اطاعة ما امروا به هم عليهم السلام فيما امر الله تعالى به بالجملة فالمقتضي لاتيام على الاطاعة
على الاطلاق انما هو ما ذكرنا من الى اطلاقها عليه في غير موضع من الكتاب والسنة كقوله تعالى اقيموا
الامر باطاعة الوالدين وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وقوله ومن يطع
الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان تقابل الطاعة التولي
الذي شاهد على ذلك ونظيره قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه
ما حمل وعليكم ما حملتم وفي موضع اخر بعد امره تعالى باطاعته واطاعة الرسول ان ان تولوا
فان الله لا يحب الكافرين كما ذهب ونظير هذه الايات ما في بعض فقرات الزيارة الجامعة وغيرها
الزيارة من اطاعكم فقد اطاع الله ومن عصاكم فقد عصى الله فجعل الاطاعة مقابلة للمعصية
فاذا كان المراد بها ما في وفيه عدم لعصيانه فالامر بها لا يوجب تحصيل الغرض بالطاعة فان عدم
العصيان قد يحصل بدون قصد الامتثال كما انا في الواجبات التوصلية بقصد القربة لم يحصل عدم العصيان

عنها الا بعد اتيان فعلها اكثر بقصد القربة بالنسبة الى من يعتبرها في الواجبات التعبدية في جميع التوصلية
في واجباتها جدا وبدونه لا يتحقق اصلا فالتعبدي من يعتبرها كما لا يخفى ثم اه شيخنا الاستاد قدس سره في
بعض تعاليقه رسالة الاستصحابية واجاب عن الاستدلال بالجهاد بان المراد بها ان الله تعالى امر بالجهاد
والنهي على الملوك بالنسبة الى الرعايا ما حاصله ان الاية تدل على اعتبار قصد القربة في الافعال
الواجبة على اهل الكتاب ومقتضى تعبد هذا الحكم في شريعتنا ايضا بالاستصحاب واما بقوله تعالى وما
وجه الفقه انا لو كنا مأمورين بتلك الافعال العامة الواجبة عليهم لوجب علينا قصد القربة بالاتيان
فيها ايضا وليس هذا من وجوبه كما يجب عليهم فيثبت اصالة التعبد ويجب علينا كما هو المطلوب اقول
قال في الوافي ظاهر الاضافي الانتفاع بان الجهاد من الجهد بالفتح جعل اللفظ ليعبد والغاية المأمور به مع
حذف نفس المأمور به عن الكلام فيكون المراد على هذا كما ربنا انهم ايتوا بتوجه على اهل الكتاب الى ان يعطوا
الجزية عن يد وغاية من الغايات الانتفاع بعبارة فتح يكون المراد بالكلام بقرينة حذف المفعول بالى
جهة الصدور او الوقوع ويكون المعنى الحاصل صدور والامر منكم الهام بانكم تكون الغاية منه العبادة من غير
نظر الى المفعول به حتى يرد ما ذكر في مقتضى شرعنا كما لهم في عدم اتيانكم عدم توجه امر الله تعالى الينا الا الغرض
العبادة فيتم المطلوب بالجملة قوله تعالى الذين لا يؤمنون الخ صفة للموصول حذف المفعول به وهو المأمور به من قبيل ضرب
زيد يعني او منع فحذف المفعول به فيها من جهة كون الصفة في الجملة كالجملة الصدر وحذا قول
الاضافي انتفاعه انتهى بناء على كون المفعول به المذكور بعد اياه مدخول اللام فاده معنى الاية على
هذا الحصار المطلوب في شريعتهم في العبادة ومقتضى شرعنا الهام المفعول في شريعتنا ايضا فيتم
المطلوب وكيفما كان وبعد الاغماض عن وجوه الايراد على الاستدلال المتقدمة وتسليم دلالتها على اعتبار
قصد القربة في المأمور به في شريعتهم كما وجه لنا الايراد هنا ومنها قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا
الرسول فان الظاهر منكم وجه الدلالة انه يدل على وجوب اطاعة الله سبحانه وتعالى وهي لا تكون الا بالاتيان
بالمأمور به بقصد القربة فيكون المراد وجوب الاتيان بالمأمور به بقصد القربة وفيه هذا الامر الوارد الذي لم يقصد
عن المكلف بالاتيان بفرد ما من المأمور به كما اذا امر بالصلوة لم يسقط بالجماعة في ضمن فرد منه بحيث لا يقتضي
وجوب الجماعة جميع الافراد بل ضد الامر بفرد قولها ان اقيموا الصلوة واتوا الزكاة وغيرها فاده في ارادة الطبيعة

ة الاستدلال حتى يكون الامر به امرا بها هذا اقول لا يخفى ان ما سبق هذا الجواب على المفصل وهو عطف
الوصول واصل الامر بان تكرار الامر شعر بان المراد باطاعة الرسول والائمة هو غير
ما يراد باطاعة الله تعالى والا لكان وجه التكرار هو التوكيد والمستدل لا يقول انا لم نرد باطاعة
الله تعالى هو الاتيان بما امر به بقصد الامتثال وباطاعة الرسول والائمة نريد اطاعة
الله تعالى والا لكان وجه التكرار هو الاتيان بما امر به بعنوان كونه اطاعتهم اطاعة لله تعالى ولو
اكتفى المجيب في وجه حمل الاطاعة على عدم العصيان بكثرة اطلاقها عليه كما في الآية المذكورة
لكان وجها وقد يجاب عن المستدل كما في الوافي بانه لو حمل الاطاعة على ما ذهب اليه المستدل لكان مشتركا
لتخصيص الاكثر لمن في اكثر الواجبات عينا كما لا يخفى فلا بد من حملها على عدم العصيان وهو الحمل
لها على المطلوب لكن الانصاف عدم الحاجة الى تكلف حمل الاطاعة على عدم العصيان والحاصل له
بوجه ان منع حملها على المعنى الاول انما يتم لو كان المطلوب للمستدل بسيطا فحينئذ ان الامر بالاطاعة
الا طاعة ارشادي جار على طبق حكم العقل بوجوبها مع حيثية لنوصليتها وسقوط الامر
انما هو الامر بالاتيان تقتضي وجوب الاتيان بها بقصد الامتثال والطاعة لتحقيق موضوعها
الامر والحاصل انا نقطع بارادة جميع الواجبات من الآية حتى التوصليات من غير استثناء
كما هو الحال في حكم العقل ونقسم على ذلك بحيث لو كان فقد الحمل الاصلي لتقييد الاوامر الخاصة
بحيث يكشف عن جعل الشارع قصد الامتثال معتبرا في متعلقاتها كلا او بعضا بل يوضع عما انما
هص امر الله تعالى فانها دالة على وجوب اطاعة الله تعالى فلا يقتضي اذ ذاك الا بيان انه لو لم يقصد الامر
عرى فعله ولو بالاتيان بما هو به يتحقق فقد وجب عليه الاتيان به لما علم ان الشارع غير
فرق بين الواجبات التعبدية والتوصلية بحيث لو فرض سقوط التعبد بها بغير قصد الامتثال
لما دل الامر على عدم الاتيان بها الا بقصد كما هو شان ذي حكم العقل اليقيني والجملة ان الواجبات
التعبدية والتوصلية سواء من حيث دخولها تحت الآية واردا تمها لها وهي تدل على وجوب
الاتيان بكل واحدة منها بقصد الامتثال وبداعيه ما دام الامر بها باقيا واداء كانت الاولى لا يسقط
الآية ومن هنا انه لا يلزم من ذلك تخصيص الآية اصلا فضلا عن تخصيص الاكثر كما ذعمه المجيب المتقدم

نا نهاية المرام الواجبات التوصلية والتعبدية ما دام الامر بها باقيا ولا داعي الى اخراج
التوصلية منها على تقدير كون الامر بها باقيا بل يجب في حصولها كما لا يخفى وسيأتي عنانا
جميعا اذا ارتفع الامر عنا هذا ومن السنة قوله تعالى لا عمل الا بنية تقريب
الاستدلال به ان المراد بالعمل هو المأمور به والمراد بالنية هي نية القربة بالمعنى الاعم من
الاعمال الواجبة الا بنية القربة بما لم يكن حملها على حصولها وهي نية القربة بالمعنى الاخص
الآتي لها وقد يخص الصحة لكونه اقرب الى الحقيقة بعد تعذرها فيكون المعنى انه لا يصح شيء
من الواجبات الا بنية القربة فيدل على اعتبار نية كل واجب الى ما اخر جه الدليل وهو الحال
هذا غاية ما يمكن ان يقال في وجه الاستدلال به لكن يتوجه عليه ان حمل العبارة على الحديث المزبور على خصوص
الواجبات يأبى عنه المتفاهم من نوعه لكونه في حيز النفي فينصرف على نحو ينعقد على نحو ظاهرة عليه ومن
ممنوعة فانه قيل ان حمله على العدم موجب لتخصيص الاكثر لعدم توقف صحة الاكثر من غير
الواجبات وكثير منها على نية القربة فلا بد من الحمل على الواجبات قلنا المحذور المذكور
ينزل الورود بناء على تقديره ضرورة عدم توقف صحة اكثر الواجبات وهي التوصليات
منها على نية القربة وبالجملة كل الاعمال من الواجبات تتوقف عن نيتها عدا العبادات منها الني هي في
جنب التوصليات منها كالشعرة البيضاء في بقرة بيضاء سوداء انما اتى بها الفاعل بوصف
عنوان الفعل حيث كان مأمورا به وعنانا على ما تعلم من الاتيان المجعول للامر عبارة عن الوجه
والتخلية من غير توقف على نية القربة اصلا ان الجزم على تسليم ظهوره بنفسه فيما ذكر المستدل لا يكفي
حمله على غير حذاء المحذور المذكور والاولى في الجواب حمل العمل على خصوص العبادة منها واجبة ومندوبة
كما يشهد له الملازمة عليها كثيرا وانكار كونها من العاملون كلهم هالكون الا العالمون وقوله ع
لا عمل الا بما يتحقق به الجنة فهذا هذا لا ربط الجزء بالمطلوب للمستدل اصلا اذ معناه ان جميع الاعمال الا بنية
القربة وهذا لا ينكره احد ويرد عليه ان من انا الاعمال بالنيات وقد ورد في اخبارنا ان لكل امرئ ما نوى
الاستناد فيه ان الحمد متصل الحديث الماضيين وكيف كان فتقريب الاستدلال به ان كلمة انما الا لما تعقبه
فيفيد ما يفيده من الحصر والمراد بالعمل الواجبات وبالنية نية القربة كما مر فيه الجواب بنحو يظهر

لكن يقيد على ضمان الى ما مر من استلزام لمقتضى الاكثر ودعوى ظهور ارادة العبادة في المعاملة
يحمل ان يكون المراد بالنية في هذه الرواية نية التعيين التي لا بد منها في الاعمال المتمحضة في كونها
القربة وهذا الاحتمال ان لم نقل بظهوره فهو ليس ابعد مما صار اليه المستدل ومنها
قوله عليه السلام ما نوى وكل دليل ان حالة الظهر من سابقه الظهور الذاتي من قبيل قولنا الحمد
لله بجملة ان حيثما اخبر اذا ان ترك الصلاة أفلا دخل له بالمقام اصلا تنبيه
قد عرفت وجه ما يدل على اصالة التعبد في الواجبات فهل يدل دليل عام على اصالة التعبد او يقتصر
على الافراد الواجبات اذا قد قال بعضهم بالاول ومنهم من ذهب

وقد ينتهي الواجب بالتباس احواله الى الاصلي ويدفع بالظاهر عدم ثبوت
اصطلاحي فيهما بل هما على معناهما الاصلي بالاصالة والتبعية امران اضافيان فقد يلاحظان
بالنسبة الى الاستفادة فيعني الواجب الذي يستفيد وجوبه من خطاب اخر تبعيا والذي يستفيد
وجوبه من خطاب مستقل اصليا هذا الاعتبار وان كان نفس الوجوب مستفادا تبعيا وقد يلاحظان
بالنسبة الى نفس الوجوب فقط مع قطع النظر عن كيفية استفادته فيعني الواجب الذي يكون وجوبه
تبعيا اعني بان يكون الواجب اخر تبعيا وان كان وجوبه ثابتا بخطاب مستقل والذي يكون
وجوبه نفسيا اصليا ولو فرض ثبوت وجوبه بتبع خطاب اخر وقد يلاحظان بالنسبة الى الكل المجموعي
فيعني بما يكون مستقلا من كلها اصليا وما يكون تبعيا منها جميعا تبعيا
اضافوا اختفاف الثواب والعقاب على فعل الواجب العيني او تركه على تحوز تبتهما على الواجب الغيري
بعني كون فعله موصلا لاختفاف الثواب زائدا على الثواب المترتب على ذلك العبد الذي هو
ذو الهدية الذي يكون وجوبه نفسيا وكون تركه موصلا لاختفاف العقاب زائدا على اختفاف
على ترك ذلك العبد على اقوال يأتي تفصيلها وقبل الخوض في المهم ينبغي التعرض لتحقيق الحال
فنقول اجمالا الواجب النفسي مرتبة اختفاف الثواب والعقاب على اطاعته او معصيته
نقل الكلام محل النزاع في الثواب والعقاب انما نازع في اختفاءهما في الواجب الغيري هو ثابت في
الواجب النفسي فنقول اختفاف العبد على اطاعته تقريب المولى اياه ورفع منزلته عنده
وتعظيمه بحيث لا يكون هو ولعبد العاصي المولى في المنزلة عنده سواء فاختفاف العوض يقتضي
زائدا على ذلك فلا ينتقل به عقولنا ابدا وان ذهب اليه المتكلمون الى اختفاف اياه ليتم حيث انهم
عرفوا الثواب بانه النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال فقيد الاستحقال حتى يخرج التفضل
التعظيم خرج العوض كمن يهم العقاب بانه اضرب المستحق المقارن للاستحقاق والاهانة واوعوا
الفضل باختفاءهما على الاطاعة والمعصية واما بالنسبة الى العقاب فهو مستقل باختفاءه على محل الفرض
المولى الواجب عليه اطاعته عبده بالعقاب المصطلح عليه عند المتكلمين بمعنى انه يستحق مستقلا باختفاءه حتى ان يعفو
المولى زائدا على اختفاءه لحط منزلته عنده وبعده عن حضرته بحيث لو عفا عنه المولى لم يقبح منه اياه

وصار بمنزلة ما لم يفعل قبيحا عند العقل وان كان لم يعاقب عليه بل يستقل العقل بحسن العفو والحاصل
ان مسئلة استحقاق الثواب والعقاب عقلية محضة لا سبيل للشرع فيها بوجه فان استحقاقهما للمرء
قابلا لجعل جاعل بل من اللوازم البينة بالمعنى الاخص للعقل يكشف عنه كما في الحس والفرق في
الاستقلالات العقلية والذي يجدر بنا تحريره هنا لهذا المقام المذكور من استحقاقهما اذا عرفت
ذلك فاعلم ان محل النزاع المهتم اقوالا احدها نفي الاستحقاق شيئا منهما على فعل من افعال
العبد بها وعلى تركه مطلقا وثانيها اثباتها كذلك هنا قولها التفصيل بين ما ورد عليه خطاب تكليف
اصلي وتبعي ما لم يكن كذلك فنفي الاول للقول الثاني في الاوامر واثبات الثاني في النواهي او هو
العكس عن الى التفصيل بين الثواب والعقاب فنفي الاستحقاق للثاني واثبت الاول والحق الاول
بمزيد على هذا لكن كان فائدة في استعراض لها واستقصائها والحق من تلك الاقوال اربعة الاول
ان الاستحقاق الثواب والعقاب بعدد ملاك الاطاعة والمعصية وجودا وعدما لحكم العقول بذلك
العقلاء كافة ولا ينبغي الارتياب في ان من اطاع تكليفا نفسيا لم يحقق منه الا بدمن اطاعة
واحدة وان كان للمكلف به مقدمات كثيرة بالغة الوفا بلغت تلك امورها لتحيل ان
المكلف به الذي صورتها وكذا من عصى تكليفا نفسيا لم يتحقق منه الا بدمن معصية واحدة
وان كان ملاك تركه من الفعل المكلف به بعض مقدمات فتركها جميعا وهذه المعصية تلك الاطاعة
انما هما على ترك ذي المقدمة او على فعلها لا من غير فلا عقاب ولا ثواب الا بدمن الثواب والعقاب على
ترك ذي المقدمة او فعله لعدم تحقق المخالفة والاطاعة الا بدما تحقق منها بالنسبة الى ذي
المقدمة فتحقق كبرى وهي وصدة الثواب والعقاب على تقدير وصدة الاطاعة والمعصية وصغرى وهي
وصدة الاطاعة والمعصية في المقام وانما ما بالنسبة الى ذي المقدمة فغنية وجوده بحيث لا
لا تخلو كاحد في الكبرى بعد فرض ثبوت موضوعها وانما الخلو في الصغرى فان ثبوتها
تحقق ان الاطاعة هنالك ما يجب بالقاء نية عنه بعنوان يرى وصفت كرده روى المعصية
معناها ما يغير بها عنه بنا فوانى والمثبت لاستحقاق الثواب والعقاب هو هذا العنوان
ويتعددان بتعدد موضوعها وجودا وعدما وحدة وتعددا ولا ينبغي الارتياب في ان الاتيان بالفعل

نسخ

بجميع مقدماته انما هو اطاعة للتكليف المتعلق بذلك الفعل وان الاتيان بالمقدمات حقيقة داخلة
في اطاعة فان المطلوب اذا كان متوقفا على مقدمات لا يحصل الا بايجادها جميعا فمن اطاع ان يترك
بجميع تلك المقدمات كما ان تركه بترك جميع مقدماته او بعضها الذي هو مخالفة لذلك التكليف النفسي
ان يترك جميع المقدمات او بعضها من الخارجة بالنسبة الى ذلك التكليف والسر في ذلك ان
الاطاعة والمعصية انما تتحققان بالنسبة الى المطلوب الاصلي كما عرفت فان مطلوبية المقدمات
الغيرية ليست مطلوبية ايه الحقيقة فان مطلوبيتها راجعة الى مطلوبية ذيها فالمطلوب الحقيقي هو
كان مستفادا بحكم العقل وانطباق على ما يبعث عن ذلك الطلب الحقيقي به فما فرض هذا الطلب
انما صرف ذلك هو شان من شئونه ضرورة انه لو اكتفى حصول ذي المقدمة بدون مقدماته لما جاز طلب الى
شئ من تلك المقدمات من حيث المقدمية اصلا فان المطلوب الاصلي حقيقة ليس الا ذات ذي المقدمة فبعض
الاشارة واحدة كالمعصية اذ انها اخبار ان عن الاتيان بجملة المطلوب الاصلي او تركه والحاصل ان
المطلوب الاصلي هنا مطلوب من المكلف ان يدرس بعض ذي المقدمة حتى يستحق الثواب والعقاب فان تلك
ما الفرق بين الواجبات الغيرية وبين بعض الواجبات النفسية كتعليم العالم الجاهل باحكام دينه
ضرورة ان وجوب التعليم انما منبعث عن وجوب ايتان الجاهل بما وجب عليه من الواجبات فيجب تعليمه لولاه
لما كان ذلك اصلا بمعنى انه وجب مقدمة لاستمال الجاهل بما وجب عليه ولذا لو علم العالم بعدم قبول
الجاهل للقول بما وجب عليه التعليم فلا يجب ان امر ابداء الفرق بينها ان من التزم بنفي استحقاق
الثواب والعقاب عن ذلك القسم من النفسي او التزم باستحقاقهما على الواجبات الغيرية ايهم كما سبيل
الى ما عدا الشق الثاني فيجب ان يلتزم بالشق الثاني من الثاني ونحو لا يرى
فرقا بينها بوجه فالذي الفرق بين الشق الثاني الذي قلنا انه اختار الشق الاول
وهو ابداء الفرق وبيانه ان ذلك القسم من الواجب النفسي وان كان شريكا مع الغيري في بعض الآثار
الا ان بينهما فرقا من وجهين احدهما ان المكلف لم توجه اليه الوجوب في المقام واحد بل ان المكلف بايتان
الواجب الغيري هو المكلف بايتان ذلك الغير الذي وجب النفسي بخلاف ذلك المقام حيث ان المكلف بالتعلم
غير المكلف بذلك الواجب النفسي الذي وجب تعلمه لاجله ضرورة ان المكلف الاول هو العالم و

الواجب الغيري هو المكلف بايتان ذلك الغير الذي وجب النفسي بخلاف ذلك المقام حيث ان المكلف بالتعلم
غير المكلف بذلك الواجب النفسي الذي وجب تعلمه لاجله ضرورة ان المكلف الاول هو العالم و

وبالثاني تصير الجاهل ناذرا بتركه تعليم العالم ما يفيده طاعة الجاهل لما وجب عليه فان كان مقدرة له
فلا جل ذلك يتحقق هناك طاعتان ومعصيتان فجلة الجام ربما يتهيأ ان يوجب لتعليم العالم
ليس بمنبعث عن وجوب الواجب على الجاهل لتوقف استحقاق العالم لتعلم نعم صورة ان الوجوب بعض
انه لما لم يمكن ان يأتي الجاهل بما وجب عليه على وجه الطاعة الا بتعليم العالم اياه فيتحقق حينئذ على
الشارع ايجاب التعليم على العالم ايضا ليكون مخرجا اياه عليه لئلا يفوت الغرض المقصود من الجاهل ايكون
هذا كله لوجوب لان وجوبه منبعث عنه وشاهد من شؤونه على الجلاف الواجب المعترف بان وجوبه منبعث عن
وجوب في المقدمة حيث يكون هذا من شؤونه على وجه يكون وجوه بعض ذلك الوجوب المتعلق بذي
المقدمة كما مر فهناك طلبان مستقلان نفسيان احدهما تعلق بالعالم ربما يدعى طلبا كونيا اطلاقا كما ذكرنا
اني اجد بفعل واجب اذ تركه مع ترتب اشد العقوبات لو على ترجيح الاخف فانا نرى بالوجدان ان الثواب يترتب على
الفعل او على ذكر من غير نظر الى شتى من المقدمات اصلا حيث لو اتى بالف مقدمات مع عدم اتيانه بالمأمور به لم
لا يستحق بتلك المقدمات على شتى انحائها عدم استحقاقه بها ادام يأت بذي المقدمات بل ربما يترتب
على ترك نفس الواجب من غير توقف ذلك بعد ان يكون على مقدمة خطاب اصلي او كونا تماما متعلقا لهما
فقد وجد ما لعقل الثاني ولنعم ما قيل الاستدلال به وجوه من العقل والنقل اما العقل فتقريره انا نرى
بالمقدمة كما جل اداءها الى فعل يقع طاعة فيترتب عليها الثواب لذلك وانا نراها بها تعصية يترتب
عليها العقاب لذلك وامام العقل بقاعدة يمكن الاستدلال به وجهان الاول الدالة على ترتب
الثواب والعقاب على الاطاعة والمعصية انها ملاك بحسبها الجموع الحاصلة لها بحيثية نفسية كما ان زيدا
كقولنا ضارب بقولنا الصدور وصوله وفي حق الضرب حقيقة فاذا لك هم لها زيدون وتوقفها وعلى بعض
الضرب وصوله بعقد عدده يدخله ناقصا الى غير ذلك لما ان الادلة الدالة على ترتب الثواب على خصوص
بعض المقدمات كما مر في فقايد بان وجوبها كالتحيض عليها لم ان الواجد تواب اكتواب عتق فيدل على
المطلوب وغيره من الامثلة لهذه الحجة ذلك وما مر قد انتهى في ثواب الوضوء لهذا فعلا عامة ما نيل او يقال
لكن يجب على الدليل العقلي المذكور وعلى ان كل التحيض من النقلي مع صدق الاطاعة والعصيان لو جبا
العينية كما عرفت ضمان الما يجة على الاستدلال بالنقل الثاني من ادلة المسئلة عقلية كما وجه فيها كما مر ذكر

بالنقل

بالنقل وعلى ما في الوجه الثاني من النقلي مع الاغماض عن عدم استقامة الاستدلال في المسئلة العقلية الاطاعة
الاستحقاق فلعل ذلك من باب التفضل مع انه يحتمل ان يكون الثواب المترتب على المقدمات هو ثواب ذيها
ويكون لها ثواب فيها عند ارادة الوفاء على حقه عامة للجاهل والعالم تقدم ثواب كثواب عتق عبد من اولاد
اسمعيل ثم انه ذهب بعض المحققين من المتأخرين على استحقاق الثواب والعقاب على المقدمة لو كان وجوبها
تابعا لخطاب اصلي ورد به غيره وحاصل كلام المقدم على هذا الحق بعض ان وجوه من الوجوب التابعي قسمين
الاول الوجوب الذي لا يستحق على امتثاله ثواب على حدة بل يكون الواجب الاصلي مستحقا لهما بفعله
القسم المذكور فان العصر المندوب المندوب اليه واجب تبعي بالنسبة الى الجماعة المرتبطة به ان يؤدى به
لا خصوص ما ادعاه ان الوجوب الثاني وجوبا نفسيا اصليا كالعصر وتبعيا بالنسبة الى الجماعة ثم ان الحاكم بالثواب
والعقاب بعد العقل بعد تجرد من كون الخطاب اصليا غيريا لا يعرف العقل بذلك ما لم يرد الخطاب بوجوب خطاب
اصلي مستقل بين غيره ثم انه ذهب بعض المتأخرين الى ان وجوب المقدمة لو اجب نفسي لذا
مقدمة للمندوب اذا اتى بها لاجل اطاعة الامر الوجوب المندوب صحيحا عليه بان كان فعلا نفسيا طاعة
فهو طاعة ما لا يأتي به بقصد الطاعة الى الواجب المندوب على الوجه المذكور واتيانه بها بقصد الطاعة يكون طاعة تكون
مقدمة الواجب المندوب بينه وبين نفسه لهذه الجهة وهذا لا يتوقف على القول بوجوب مقدمة
الواجب وصحيحة مقدمة المندوب بالوجوب والصحيح التعبيري لتكثير الامر بنفس المقدمة
بل يجري على القول بعدمه انتهى حاصل ما ادوه مدة ويجري عليه ان لو اجب التبعي نفسه وجوبه
التبعي وهي جهة مقدمية الغير لا يعقل ان يكون واحكميا الوجوب المندوب بل تلك الجهة انما هي جهة
الوجوب لا غير وهو انما يعرف بذلك واما لم جهة اخرى غير تلك فلم يدل دليل على اثباتها بعد ما عرفت
من الاجماع على ان الاتيان به لاجل اداء الى الواجب طاعة متعرف منه من الواجب الغيري فضلا ان يقع طاعة بل
الاتيان به يحتاج مقدمات اطاعة ذلك الغير الذي هو مقدمة ولا يأتي به اطاعة بالنسبة الى ذلك
الغير لا بالنسبة الى نفسه فلا يترتب من الثواب انما يترتب على ذلك الغير كما عليه نعم ما ذكر من ان كل ما يقع مقدمة
الطاعة نهو طاعة محتاج في الواجب المندوب الى النفسية الحالية فانا ان انتهى اجراء استدلال العراقيين وتكون

مسئلة مقدمة الواجب المندوب

بان العزم على الحرام حرام فعلى كيف الحرام يكون العقاب عليه على طريق القاعدة فانهم الحقيقة
الكلام فيه فيما بعد ان شاء الله تعالى **الفائدة** الاشبه ان الامر العزيمي وجوبيا كان او ندبيا
لا يقتضي التعبد به وجهان الذي في نفسه واما يقتضي بان العزم من الواجب العزيمي او الندب كذلك
صار الموصل به الى ما هو معتبر له والقيم مقتضى ما حققنا من ان الواجب العزيمي مرجعه وجوب العزم
لا يقع طاعة اصلا واما هو من مقدمات الطاعة ما هو معتبر له لا عينه وكذلك الندب العزيمي استلزم كون
الواجب الندب العزيمي تعبديا مرجعه لوجوب الندب العزيمي اذ العبادة كما يدل عليه تعريفها
انما يتوقف صحتها الى النية بنية العزيمة لا بد ان يكون موقوفا على العزم بان لا يكون الافعال الطاعة فانها لا يكون
طاعة لا يكون معزما فلا تكون عبادة وحيث يكمل الامر في بعض المقدمات الشرعية كالطهارات
الثلث للاتفاق على كونها من العبادات **فظهر** اعتبر فيها نية العزيمة مع ان الاوامر المتعلقة
بها مختصة بالعزيمة الغيرية الغيرية ما تعبدية ويكون ما تعلقت به واجبا في نفسه كما عرفت ان
العبادية وعلى انعقادها عبادة مع الاتيان بها بداعي الامر العزيمي مع ان الاتيان بالفعل
بداعي الامر العزيمي لا يكون الا بقصد طاعة حتى يكون عبادة معتبرة ويكون الندب من الاول بانه يتكلف
الاتيان على اشتراط قصد القربة فيها ان فيها وجهان اما انها مطلوبة نفسا من تلك الجهة
بالطلب الندبي الا ان ذلك الطلب الندبي قد يزول اعتبارها بعروض جهة موجبة لها بالوجوب
العزيمي كما اذا صرفت العبادة الواجبة المشروطة تجارة او الوجوب النفسي كما اذا نذر فعلها او
حلف مثلا ان لم يذوب النفس حج يصير بالعرض واجبا نفسيا لكن جهة الاشتراط جهة بالنسبة بل مؤكدة
تلك الجهة اذ الجهات انما هي بين نفسي الطلبين الذي احدهما وصوف والاخر بالعرض دون جهتيها
واما اذا لم يعرض لها جهة موجبة بل الموجود فيها انما هي الجهة الغيرية لاجل غاية مندوبة
نفسا كما لو كان على الوضوء الصلاة الوضوء، والغسل من غير قصد غاية مشروطة بالطهارة وان يكون الغاية لفعل
الوضوء، والغسل هي نفسه موجودة عن ذلك القصد فان الطهارة كما يكون مقصودة للشارع مقدمة
لشيء امر به صاحب الشرع مندوب كذلك يكون مقصودة ومحبوبة له بالذات التي اوجدته كما اذا
اراد فعل مندوب مشروط بالطهارة يتوضوا ويغتسل لاجل الطهارة ليتوصل بها الى فعل المندوب

نفسها طاعة مثيبة عليها الثواب فنقول ان الامر بالطاعة على تقديره وجوبيا او ندبيا لا يكون شرعيا
بل عقلي ارشادي محض وبعد ما حققنا من ان الاتيان بالواجب على قصد الاستحقاق الا يثاب عليه
ثوابا كاملا حكم العقل بالامر بالاتيان به على هذا الوجه ليكون مندوبا عقليا بعد تسليم صدق الطاعة عليه
فانه انما يامر بالطاعة كما حصل منها على الثواب وبعد فرض صدقها طاعة عنده لا امر له بها اصلا فظهر
ان الاتيان بالواجب العزيمي على الوجه المذكور ليس مندوبا الا مرا ولا عقلا ثم انه لو دار الامر في
المقدمات على الوجه المذكور مثلا بعد كون الاتيان بها على هذا الوجه موجبا لزيادة ثواب على الثواب
المترتب عليها فقد ذهب الى ان فعلها على هذا الوجه يشترط مرجعه وهو الاتيان بقصد انها حتى تحصل
وبعبارة اخرى حكم العقل بالاتيان بها على هذا الوجه فانه يثبت بداعي الطاعة لم يسقط
عن الطاعة مع الاتيان بقصد انها بداعي الطاعة بل الى لها الشهرة نفسه ثم بدا له
ان يقضي الواجب فانه يقصد الطاعة فيه وقصد ضرورة ان الاتيان الذي غير مسقط للنفس مشغلة على
النفس وعلى هذا فرق الحاصل العقلية مثلا في الامر بسورة البراءة في الجهاد ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من
الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون
موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين فانه ظاهر في ترتب
الثواب على نفس تلك الامور ان وقعت ابتداء وبقصد التخصيص وغيرها وهو بيان ما فرق من حكم الثواب على
نفس المقدمات فنقول يحتمل ان يكون المراد من الاية بعلم انه اذا اصابهم شيء من الجهاد في سبيل الله تلك الامور فانهم تكون
نوايهم على الجهاد اكثر مما لو جاهدوا بدون اصابتها اياهم فجعل لوضع ذلك الثواب على تلك الامور
كما هو كذلك واحتمل عمل صالح كما ان قرب الحالة الاولى لم تخرج عنه وهي قوله تعالى ولا يخطون موطئا يغيظ
الكفار ولا كبيرة الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون وذلك لان الاعمال وتقطع الاودية
من المقدمات الشاقة على النفس ثم ان الحالة المقدمات الحرام هي الحالة معتبرة الواجب فلا يترتب على
الفعل عقاب ما لم يعاقب على ذي الحرام الا ان يحمل الكلام على ما ذكرنا لتعدد تلك مرجعه نية الجهة الاولى الا ان يقال
بتوجه العقوبة على النية المجردة عن الجهة واجراء التخفيف مجراه لتخفيف عقوبة وكفى كان هذا مما لا يناسب التخفيف
العقاب على نية الجهة فان مجرد قصدها اذا لعزم لا يفي الاستحقاق بالعقوبة لكن يمكن ان يقال

اختياره
عما مع ايقاعها بداعي الامر والعزم من حيث انحصار الامر المتعلق بايجاد واحد وهو الامر العزمي المعتدى
مستلزم للدور وضرورة ان تعلق الامر بشئ انما هو بعد غاية مصلحة ذلك الشئ في نفسه وكونه
موضوعا لذلك الامر مع قطع النظر عن ذلك الامر يعني عدم كون ذلك الامر محققا للموضوعية ذلك
الشئ لنفسه ومتمما لمصلحته الداعية اليه فاذا اخذ من اعتبار الاتيان بداعي الامر في موضوع امر
متعلق به ذلك الامر متوقف على تحقق موضوعية ذلك الموضوع قبله ومع قطع النظر عنه فاذا
كان ذلك من جهة امر به قبل ذلك الامر فيتوقف موضوعية لذلك الامر وغاية مصلحة على وجود هذا
الامر فيكون نفس ذلك الامر موضوعا للغرض فيتوقف توجهه على ذلك الشئ على توجهه عليه فهذا
دور ظاهر وحكمي وضعه باحتفاظ غاية محله من وضع ما كان ذلك الدور في الاوامر النفسية
المشروطة بايقاعها بداعي الامر من التمام بتقدير الامر يقال ان في الجام ان الامر واحد كاه
محضر اذ ليس الا امرا غير متعدد واحد يدل هذا الامر غير بيان احدهما متعلق بذات
الفعل وثانيهما بايقاعه بداعي الامر الاول فالامر الاول محقق لموضوع الثاني فلا يرد لكنه
يحتمل بان الامر المتعلق الثاني غير الامر بذي المقدمة متحدة بالنسبة الى كل واحدة من المقدمات
كلها مرتبة كانت او بصيغة مرتبة واحدة بمعنى انه ينبعث من وجوب ذي المقدمة ووجوب
واحدة بالنسبة الى كل واحد من دخول ذي المقدمة امر غيري فاذا فرض كون مقدمة مركبة من
الاجزاء الخارجية او الذهنية فالامر الغيري المتعلق بكل جزء منها في مرتبة الامر الغيري المتعلق بجزء
الاخر بحيث لا ترتب بينهما في نفس الامر اصلا في حين تعلق الامر المتعلق بايقاعها بداعي
الامر لا موضوع له اصلا بوجود المقدمة وتقدير هذا كله في الدوران الاول واما الثاني من
الاشكالين فبعد الغمز عن وجود دوران بين الطهارات الثلث في نفسها واحتمالها الذاتي يمكن
الذب عنه بانه لا شبهة في ان مقدميتها انما هي بعنوان الجامع الذي هو جهة اشتراكها فيه فعنوان
الامر الغيري المقدمي انما تعلق بها بهذا العنوان فاتيانها بداعي ذلك الامر الغيري المتعلق بها
ملازم للقصد الاجمالي الى ذلك العنوان على وجه التوصيف وان لم يكن بعرفه تفصيلا ضرورة بتوقف
الملازمة بين كونه امرا داعيا الى الشئ وبين كونه داعيا الى ذلك الشئ بالعنوان الذي تعلق هو بهذا العنوان

واجاء عليه الصلوة والسلام وتحيتها لما انفسها اذهب جمع من المحققين منهم شيخنا العلامة اعلى الله
مقامه فصلوا قبل حضور الوقت لعبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بقصد الغرية وحصلوا رفع
الحدث
بما من آثارها المترتبة عليها اذا انعقد ناعلى صحته وهو وقعها على وجه العبادة وان
لم يقصده اما على ذلك رجاء لنفسها واحتياطا كما يأتي وجه تحكيم بعضهم وبقصد الغرية
بينهما بان قصدها موقوف على احراز كونها بفعل واجبا في نفسه حتى يكون مقربا بتوجه الامر اليه
كما ذهب هؤلاء الى عدم جواز قصد الوجوب قبل دخول وقت العبادة المشروطة بالطهارة اذا
فعلها بنية الطاعة الغرية الذاتية اعني بداعي محبته سبحانه واداء لما يكن الامر الواجب الآن موجودا
لما انه للترديد بين الغرض الغيري العارض لها كما مر الاشارة اليه فيما سبق في مطاوي بعض الكلمات فان قلت
ان هذا الذي ذكرت سلمنا في الغسل والوضوء فانهما مطلوبان من غير خصوصية زمان دون زمان واما
التيمم فلا يمكن فيه ذلك ضرورة انه ليس مطلوبا الا بعد حضور وقت العمل المشروط الطهارة فيقدرها
على الحاصل فليس فيه مطلوبية ذاتية ليكون مندوبا في جميع الاوقات والاحوال كالغسل والوضوء فليس
فيه الا الطلوبية الغيرية العارضة في وقت خاص قلنا العبادات لا يلزم ان تكون راجحة على
ما هي عليه الذي كيف يمكن ان يقال بل يمكن ان يكون راجحا بعضها بالعرض والاعتبار فتقول
ثم انا نتكشف الرجحان الذاتي ووجود الامر ومن ثم لا اعتبار بقصد الغرية وكاد يقال الامر
بالتيمم لم يرد الا في بعض الاحوال كذا ولهذا لم يتعرض من الاصحاب على اعتبار نية الغرية
انما هو اعتبار في مقام ثبت مشروعيته فالقصد المتعرض من اصحابنا انما هو مجرد ثبوت
مشروعيته هذا وحاصل الدفع انا لم نتكشف مطلوبية الطهارات من الاوامر الغيرية المتعلقة
بها بل من دليل اخر وهو الاجماع المتقدم فلا محالة من التزام تقييد بها وتقييد بتعين ذلك النوع
من كونه الطهارات الثلث عبادة بنحو المعنى المتقدم اللازم منه رجحان ذاتي في نفسه بداعي عباديته
بالمعنى الاعم وهو وقوعها بحيث صحت وترتب الاثر المقصود منه عليه بنية داعي الامر الطهارات
الثلث ليست بذواتها مقدمات دائما حتى تقدما ذا اوقعت بداعي الامر الغيري الى ما هي مقدمة
ذيها انما هي مقدمات بايقاعها على هذا الوجه لا غير ويجب عليه ان ينوي الرجحان الذاتي والاكتفاء بذلك

نيكون داعيا الى ذلك العنوان ايضا فيكون حال الايجاب الغيري المتعلق بها حال الوجوب النفسي
المتعلق بها بذور وشبهة حرفية كون العنوان في كل منهما هو العنوان الراجح وكما ان الاتيان
بالواجب الغيري العبادي بداعي جهة تعبدية اخرى غير نفس تلك الجهة غاية للفعل
محققا لعباديته ولانعقاد عبادة وان لم يكن الامر الاستحبابي موجودا منه بالفعل كما مر
مرارا في الاشارة اليه في مطاوي ما تقدم كذلك الاتيان به بجهة التعبد به نفس تلك
تلك الجهة صفة للمأتي به موجبة لانعقاده عبادة كما عند المذهب فانه اذا اتى به فانما يأتي
به بداعي الامر الوجوبي المسبب عن النذر مع قصد الى الجهة التعبدية بعنوان انه مصحح لا غاية
فيتوجه انما نقول ذلك الفعل المذهب لوجوبه لغيري وعلى هذا ينبغي في المقام ان يقال
الوجوب المذهب لوجوبه الغيري فانه لم يجب غيريا الا متعلق به بعنوان تعبدي به نفسي وان لم يكن
الامر الاستحبابي موجودا منه بالفعل او بقصد الى ايجاده لوجوبه الغيري فتنبه الى هذه
اجمالي الى العنوان المذكور ايضا كما مر هذا تمام الكلام في وجه المدح والثواب على فعل المذهب
دون العقاب على تركه بقي الكلام في ما ذكره الشيخ الاعظم الانصاري قدس سره ظاهرا
بالاستحباب وغيره امكن ان يقال بانه يجب تحت الجنس العام ممن بلغه ثواب على فعله
الناشئ من ذلك الثواب ايضا وان لم يكن كما بلغه فانه يتبع جميع ما بلغ حتى تتوقف الجنسية
فتأمل وقال ايضا بعد ذلك الكلي كما يتبع من الثمرة المذكورة ليس الاحكام الاربعة الا ان يقال
ان ذلك انما هو في الاحكام الاصلية فلا يقدح حصول ذلك في التبعات اتفقت ويبقى الكلام بيان
مراده ثم انه مع ذلك في كلامه مواقع للنظر فتدبر فيه وفيه الاشكال على ما
صرح هو به ايضا في اماليه من وجود عنوان الاستحباب المصطلح وظاهر انه مع الخروج انما هو عدم الامر
الاستحبابي بالمذهبة سيما على اصلان في الجنس لم يعتبر فيه ما هو المتعلق الامر الاستحبابي بشرعا
ما لم يأت المذهبة ليس كذلك كان الامر بشيء لا يقتضي الامر به بل ربما يكون الامر به مقتضيا
بقتضيه وجوبا لغير دليل من الخارج ايضا ليفاد منه الامر الاستحبابي بها قوله الا ان يقال
الاحكام او شبهه الظاهر ان وجهه ان هذا الحكم ليس وجوبا ولا ندبا ايضا لعدم ما يقتضي به فيكون

سادسا من الاحكام الخليفية فتكون الاحكام ستة بل سبعة لجريان مثل ذلك في الواقع ايضا فلا
يكون حراما لعدم ترتب العقاب على فعلها وترتب الثواب على تركها وكذا مكروها لعدم ما يقتضي
ان يكون فسادا بحسب الاحكام وليس مرادا ظاهريا او هو مستلزم لتغيير الاحكام مع انه
محذور كما لا يخفى هذا تمام ما افاده من استناد الاستحباب الى قاعدة التسامح في ادلة
بعد التحفظ عن اخبار التسامح لتنافي مفادها ثم لو تنزلنا عن ذلك فلا نسلم ما ذكره
اليه بقوله فلم يتجه علينا ان الكلام مع الغزالي انما يأتي مثل هذا فان التسامح انما هو في
الغزالي ونحن نفيه في الواقع لمساواة مقام انشاء الحكم لمقام تبليغه فيه بالتسامح فتدبر ولو من
البحث مع غيره فيمكن للمدعي ان يتمسك بالاستناد الى قول الغزالي حيث انه نفى بمرتبة ما
ما ذكره في المحاسبة من عدم الاتي من تبليغ الاحكام الشرعية بقيد بعدم الورود في الادلة الشرعية
بعد ملاحظة الاخفاء انها في فلا يضر لنا سادسا او سابعا فتأمل تمام الكلام في محله
المسلم مع ما يتعلق بها فاذا عرفت ذلك كله فنقول ان محل النزاع في الواجب الغيري
بالنظر الى التقسيم الواجب الطلق والمشروط اعم كما لا يخفى على المتأمل وقد بينا سابقا ايضا
الا ان وجوب المقدمة تختلف اذا كانت من مقدمات الواجب المشروط فوجوبها ايضا كذلك واذا
كانت من مقدمات الواجب المطلق فوجوبها ايضا مطلق ومحل النزاع في وجوب المقدمة بالنظر
الى التقسيم المذكور ايضا واما بالنظر الى النفسي والغيري فلا يعقل ذلك النزاع الا على ما
ما اداه بعض المحققين ان النزاع في الاول واما بالنظر الى التقسيم الى الاصلي والتبعي فالنزاع
النزاع اعم واداه بعض المحققين في الاول وهذا الذي يخطر ببالي فسادا من الاولى واما كانت
لما قدمنا من ان الحاكم بوجوب المقدمة هو العقل به هو العقل وهو موضوع حكمه هو الا بالحظ فانه
على العقل به يحكم بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوب مقدمته بالوجوب الغيري وكما يوجب
افادة خطاب اصلي ثم ان الوجوب له اطلاقات فقد يطلق على تحريه صفة الوجوب والالزامية التي
معنى المقدمة وقد يطلق على عدم الانفكاك شيء عن شيء وقد يطلق على الطلب الحتمي الالزامي سادسا
الصلاة وقد يطلق على الطلب الحتمي الاعم ولا نزاع في وجوب المقدمة بالمعنى الاول بل الاعم اذ العلم

على العزل بوجوبها ايضا كما عرفت تحقيق الكلام فيه مفصلا وضعف قول تارك الحدة مع تمكنها
تركه لها على العزل بوجوبها وحدة تلك الحال وتوقف حصوله على حضور زمان فعل الواجب فيحقق التارك
لها حتى لتحقق الحصة منه حتى وضعف ان الحكم بفسق التارك للحدة ان كان لاجل ترك الحكمي
لذيها المتحقق بتركها قبل ذلك لبيان على القول بعدم وجوبها ايضا ضرورة عدم تاثير الواجبات
في تحقيقه فلما وجب الترك الحكمي مقدمة فسق المكلف بالحصة على القول بعدم وجوبها الحدة
ايضا وان كان لاجل صدور المعصية من التارك لها فتقدم فيه انه لا يتحقق معصية بالنسبة الى الترك
الواجب الغيري فلا معصية على القول بوجوب الحدة ايضا حتى يوجب التحقق بل المتحقق منها
انما هي ترك الواجب النفسي الفوري وهو الحدة والغرض عدم حصولها بعد ذلك الحكم بفسق التارك
للحدة قبل مجيء زمان فعلها بان اوقع بعض معصية بترك الحدة قبل ذلك الزمان فيكون قد فعل
لذلك بان يقال ان ترك الحدة مقدمة على لتركه في وقتها فهو الان تارك للحدة في وقتها فهو الان عاص لم فلا فرق
فيه ايضا بين القولين وضعف الحكم بفسق التارك للحدات عديدة للواجب من حيث تركها بهذا
الاصرار ان لم نقل بكون ترك واحدة من تلك الكبائر على القول بوجوب الحدة وعدمه لعدم الاصرار على القول
بعدمه وضعف ما ذكر في توجيه ذلك من ان الغرض لما كان هو عدم صدق المعصية بترك الواجب الغيري فلا
معنى للقول بتحقق الاصرار على المعصية بترك جملة منها انه قد يكون ترك الحدات مقدمة لترك
ترك اوليها علة تامة لترك ذي الحدة في وقتها ومعها الحدة على الحكم فيما بعده فلا
يبقى وجوب للحدات المتاخرة حتى يتحقق الاصرار بتركها ترك اوليها ايضا لا يوجب بتمامه الفاعل التام
الا ان يكتفي الفاعل بظهور الترة في صورة ترك الحدات وفيه انه لكن يدفعها حتى عدم صدق المعصية على ترك
الواجب الغيري اصلا فلا تكون تركه موجبا للعقوبة وعلى جميع الاصرار وضعف ما ذكره بعضهم من
جواز اخذ الاجرة على فعل حدات الواجب على القول بعدم وجوب الحدة ومرجعه على القول بوجوبها الحمل
ذلك ما صدر من ارباب البعض لبعضها وعدم جواز اخذ الاجرة على الواجب كما لم يتحقق منه على ما حكي عنه حيث افاد
عند عده ما يحرم الاكتساب به انما يحرم على الكافي فعل ما دل دليل على وجوبه من الصلوات اليومية على
الطلاقة لكن الاقرب عنه انه لا وجه لهذا الفرق بوجه سواء قلنا بعدم جواز اخذ الاجرة على الواجب فقط هذا

اذ بناء الاصرار بالحدة تابع لبناء
الاصرار بها مع اقتضائه لاجل
العقوبة اولى فيوجب بمجموعه
كونه اشق الذنوب عليه

بما ذكره بعضهم بعض الحاضرين بتحقق الاصرار بتحقق ثلاثة الظاهر ان الظاهر عدم جواز اخذ
الاجرة على الواجبات مطلقا عدم جواز اخذها على الواجب وبعبارة اخرى بعبارة اخرى ربما يقال
كما حرام اجارة وركونه واجب حرام جعلت الاجرة عوضا عن ترك فعل الواجب النفسي او عن فعل
مقدمة تترتب الواجب ايضا اذا جعلت عوضا عن فعل المقدمات ولو مع عدم وجوبها لانه اخذ للاجرة
في عمل الواجب حقيقة او عمل الواجب وايجاده اما حاصل عبارة عن الاتيان بمجموع ما يتوقف عليه واجب
من المقدمات الداخلية والخارجية واما على الثاني فالمدار في المقدمة حتى بين القولين بوجوب حرمة اخذ
الاجرة بالادلة اثبات حرمة اخذ الاجرة من الدليل اخر والظاهر حرمة اخذ الاجرة على فعل الواجب
الغيري مثلا اللهم الا ان يتحقق ذلك لبعض بالظهور والشهرة في مورد ذلك الدليل على
حرمة اخذ الاجرة على فعل الواجب الغيري بتقرير القول بوجوب المقدمة انها تكون حينئذ واجبة غيرية
داخلية في موضوع ذلك الدليل لكن يبقى عليه حينئذ ما اشار الى انه مثل ذلك لا يعد من مثار المسئلة
الاصولية انه اذا قام مثل ذلك الدليل يتبع اخذ الاجرة التي بالادلة الخاصة في فعل نفس الواجب
الغيري النفسي فتحريم اخذ الاجرة على فعل المقدمات ولو على القول بعدم وجوبها ايضا كما عرفت على
الاحتمال الاول ثم ان محل الكلام فيما مقتضاه من تخصيص حرمة اخذ الاجرة ببعض الواجبات انه لا مانع
ذاتا من اخذ الاجرة على فعل وحرمته لغيره وجوبه والا لما جاز اخذها على اباحته الحسنة كما هو
واما ثانيا فلا بالضرورة بل المانع انما هو فيلم الدليل على لزوم وقوع العمل خارجا كما في بعض الواجبات
التوصلية الكفائية كما تعلم الاسرار من الكفين والدفن فانه حينئذ من الاصناف ملوكية تلك الاعمال
للغير خارجا مثل ما قد يقال من ان الهدي الذي تملك عن اجانبه من الاموال الذي وما يتعلق به فيكون اخذ
الاجرة عليه من الاكل بالباطل لكونه العمل ملكا للغير وكما في بعض الواجبات التعبدية بان يقال ان عمله سبحانه
وتعالى قد يتعلق بوقوعه خالصة لوجهه الكريم كما ظاهر ملوكة تبارك وتعالى للعبد تملكها للغير فيحرم اخذ
العوض منه عليها لكونه اكلا بالباطل والحاصل انه لا يمنع مجرد وجوب بعض على الاتيان من اخذ
الاجرة عليه فلا ملازمة بينهما بل النسبة بينهما هو العموم من وجه كما في ان لم يصرح بحرمة اخذ الاجرة في
القضاء بين الناس وكذا الحج الى الميقات لمن وجب عليه الحج على ما ذكره بعض المعاصرين من انه

بيهما لمكان الامر بالاجزاء واخذ الاجرة وانما ان حرمة الاجرة عن الوجوب في معلقات الدين والتكفين على القول بعدم وجوب المقدمة واجتماعهما في نفس الدفن والتكفين ذي جميع الواجبات التعبدية ومن صريحا بظهران مقتضى الاصل وعدم اباحة اخذ الاجرة على الواجب كما ذكره بعض الاعلام الى آخره فانهم وضعفها انت الى آخره في البحث اني مبني على القول بوجوب المقدمة بل ربما يتوهم اجتماع الامر والنهي في بعض الموارد وهو اذا كانت المقدمة محرمة وفيه ان موجب اجتماع الامر والنهي لا يتعقد مرخص الا بسلة بل لا يكون الثمرة اصلا واحكام التعبدية حسب اختلاف الاقوال والاصل عدم وجوب المقدمة وعدم ترتب احكام ذي المقدمة على المقدمة وبيان ذلك ان المقدمة المحرمة اما توصلية او تعبدية وعلى التعبدية اما ان تكون المقدمة على نحو الشرط المتأخر عليها حصول ما من المقدمات الداخلية المقارنة لبعض اجزاء المقدمة المتخللة بعض اجزاء الحرام وعلى التعبدية اما ان تكون من الاولى ما لو قلنا بوجوب المقدمة فان اوجبت فيها اجتماع الامر والنهي لكن هذا الاجتماع غير قادح في حصول امتثال الامر في المقدمة اذا طرق المأتي به في طريق الحج بالدابة المغصوبة فانه امتثال حاصل على القولين في وجوب المقدمة وعدمه وان كانت من الثانية فحج وان كان يلزم فيها اجتماع الامر والنهي لكن هذا الاجتماع ليس بقادح على القول بوجوب المقدمة بل حاصل على القول بعدم المقدمة لما قرر في السابق بناء على تقسيم المقدمة ان للاجزاء اعتبارين باعتبار ان كل الامر الاعتباري على تلك الاجزاء مثلا الاجزاء عين ذلك الكل الخارجي وباعتبار ان كل واحد منها مقدمة للكل وتما يتوقف عليه حصوله فهي غايرة له ولا يبعد ان الحرمة لا يرتفع عنها باعتبار الاول فحتى ان القول بوجوب المقدمة فهي ليست واجبة بالاعتبار الثاني واما وجوبها بالاعتبار الاول فهو لا يتوقف عليها لعدم انطباق ذلك الاعتبار عليها حتى واجبة واما على القول بعدم المقدمة الواجب فلا حاجة في القول بوجوب المقدمة في تحقق اجتماع الامر والنهي ثم على تقدير تسليم استناد الاجتماع الى القول بوجوب المقدمة لا يترتب على هذا الاجتماع ثمرة حتى ما تقدم في عدة الصورة من صحة العبادة وفسادها كما لا يخفى على الصحة والفساد تابعا من القول بوجوب المقدمة وعدمه بل حينئذ على القول بوجوب المقدمة تصح العبادة في الصورة المذكورة ايضا وان كان متعلق الامر النهي امرا واحدا شخصيا اذ لا وجه لفساد العبادة حينئذ على القول بوجوب المقدمة بل يترتب على صحتها ان كانت عبادة واما الامر بها بعينه فلا فانه لا يبقى بعد الاتيان بها وفيه انه اذا كانت عبادة

يكون بنحو راجحا مقتضيا حينئذ واجبا بالامر بنا وان لم يجتمع الامر الاجتماعي مع الوجوب التعبدي لكن الصحة الاشكال يجتمع معه وان تلك الجهة كافية في صحة العبادة اذ على القول بوجوب المقدمة يتحمل المكلف تلك الجهة ومعها لما يأتي به يقصد بها على هذا الوجه ويحصل وجوبه التعبدي بالاتيان به وعلى القول بعدم وجوبها يأتي بها بداعي امر الواجب الموجود فيها فعلا فلا يبقى فيه صحة المقدمة اذا كانت عبادة على وجوبها صدق ان الوجوب التعبدي موجود فيه فيكون في الفعل عبادة ولا بد من القصد الى الامر ليتحقق بذلك المقدمة ايضا والاتيان بها بداعي ذلك الامر معنى عن قصد الامر التعبدي لما مر من ان روحه هو ذلك الامر وفيه ان القول بوجوب المقدمة يؤثر في العبادة التي يتوقف عليها فعلا سيدها على انتفاء الشيء بانتفاء العبادة لفوتها فانه اذا وجب تركها مقدمة حرم بعد تركها يتوقف الشيء عن فعلها من باب انتفاء الشرط ينتفي عنه ذلك الشيء يتوقف فيما على القول بانتفاء القول الثاني للفقه اعتماد على القول بعدم وجوب المقدمة اذ كما يرتفع بالترك حتى يكون مقتضيا للنهي الموجب لفساد العمل وانتفاء الامر على الثمرة التي ينبغي اختبارها بنا على انتفاء الامر بالشيء النهي عن ضده وعلى انتفاء النهي الثاني للفقه فهذه اهم الثمرات التي اوجدوها بل الثمرة مضمرة فيها لما عرفت من ضعف سائر ما ذكروه ثمرة للمسئلة ويدفع هذه الثمرة بانه لا بد من تكميم بعض تلك العبادة على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا لاجل عدم الامر بفعلها اذ لا يعقل الامر بشيء مع عدم الامر بما لا يتوقف ذلك الشيء عليه من تتمات ذلك الشيء مستند الى عدم الثمرة الى النهي لكن هذا الدفع غير مرضي عندنا ويمكن ان يدفع بعضه في محله انشاء الله تعالى واذا عرفت تلك المقدمات كلها فلنشرع في اصل المسئلة وقبل الخوض لذكر الاقوال فيها ومجملها ينبغي لتقرير ادلة المسئلة اصلا تقتضي وجوب المقدمة او عدمه كي يعول عليه عند الشك وعدم دليل على احد الطرفين او قصدنا ايضا بالامارة وانه مقتضى لعدم وجوبها لكن ينبغي عليه انه ان كان المراد بالاصل المقتضي لعدم الوجوب هو اصالة البراءة فيتوجه انا نقول ان الخطاب العقاب على ترك الحرام لوجوب ولا يبعد ان لا تكليف بالمقدمة بل يتبع عقابا على الواجب الذي وجبها الثم لما عرفت سابقا من عدم استحقاق العقاب على ترك الواجب التعبدي في حال العقد على المقدمة

ة الجملة ولو فرضنا كل واحدة كذلك ملازم لوجوبه المغربا بالنسبة الى المتعلق فهذا دليل على ثبوت
الطلب الغيري الفعلي الغيري بجميع حقيقات الواجب الشرعية بكون الامر بها ويكون الامر بها
امتثال الغفلة يحصل به ما هو الهم من الاصلي حرفي لجت واما على انا نستكشف من ثبوت
الطلب على الوجه المذكور بالنسبة الى بعض المقدمات الشرعية شيوعه عام وهو المطلوب المهم واما
المتوسط من الوجوه فهو الاجماع الذي ادعاه بعض وقد يورد عليه بعدم حجية الاجماع في
المسئلة الاصولية ويدفعه عدم الجزم في الاعتماد عليه على تقدير ثبوته وبهي المسئلة الفرعية كما
صدق في محله ولو قبل في رد الصند لا يا الاجماع ان المسئلة عقلية فلا يتجه الركون اليه فيها
حيث ان مبناه فيها انما هو العقل كشفه عن راي الرئيس وعن رضاه وكما يجب اتباعه كذلك
في المسئلة العقلية وانما رايه فيها وان كان على تقدير ثبوته كاشفا عن حضرة ما راه لعصمة محله الا
انه اتفاقي الحال بحيث لا يكشف عن رايه فيها كان حسن الاتباع بحيث يقطع عليه اليقين ان المقصود الاصلي في
المقام انما هو اثبات وجوب مقدمات الواجب الشرعية والمطلوب المهم هو هذا وهذا المطلوب يتبين
لا يحتاج طريق شيوعه بل يكون هو المرجع وقد يكون هو المعول وهذا المسلك العقلي انما يتم الادراك
بكون معقد الاجماع الذي ادعاه بعضهم مقدمة لوجوب شرعا الذي هو المطلوب ولا يجب ان يتفق الحال
على هذا المطلب بكشف عن راي المعصوم وعن عدم رضاه بترك مقدمة لواجب كما اتفق تمام على سائر الاحكام
الشرعية وانما يجب ما ذكر على تقدير معقد الاجماع المذكور هو ثبوت المقدمة حقيقة بحيث طلب طلبا شرعيا
ما ينتفي عليه هذا لكن الانصاف عدم سلامة المعقد عن المناقشة على هذا التقدير ايضا لانه لما كان
الطريق الى ثبوت المطلوب المذكور كما يحصل من الرجوع الى نظر المعصوم وراي الهم يحصل ايضا بالرجوع
الى نظر المجتهد سئل عما وصل اليه من راي المعصوم فان ذلك لا يجدي نفعا ولا يتم الدليل العقلي
الذي ادعاه بعضهم على ثبوت الطلب الغيري بالنسبة الى بعض المقدمات بل يتوجه منع ثبوت
كافة الاجماع المصطلح عليه على تقدير ثبوته كما هو الحق كما كشف عن وجهه في محله وهذا هو الجزء الرابع
بعض من وافقنا في المقدمة بالضرورة ضرورة انه لم يرد فيها منه ورد في الدين المعلوم من الاضطرار في
المقام بل ترى منه ضرورة العقول بالبداهة فانهم واما الوجوه الرديئة فمنها ما عن ابي الحسن البصري

فرض غفلتنا عنها ايضا لما كان لترك ذلك الشيء الشتاق اليه بعض ان العقلاء لا يعذرونه بذلك تركه
بل يلزمونه على الاتيان به ويصححون المؤاخذة والعقاب على تركه فانه حينئذ لو كان ذلك الشيء مشتاقا اليه
فقط وبعد تلك الحالة الباطن بالنفسية ما لا يحال الاسد لا كارها لوجود داعي شوقي كما يا حد كثيرا
مع الغفلة عنها حيث لو التفت لجاء الامر عن قضاها فعلا واما بالنسبة الى المطلوب الغيري
فنحن هناك بالضرورة عند طلبنا التي نفاها والحاصل ان من طلب شيئا عن
الاعوجاج والانحراف لو انصف حق الانصاف وطلب سبيل الاعتدال قد يجد بالضرورة من نفسه
عند طلبه التي حالة طلب اخرى بالنسبة الى مقدمة ذلك الشيء بحيث لو كانت في نفسه تميل الالتفات اليها
منبعثة عن طلب ذلك الشيء بحيث لو طلب الفعل لم يطلبها لمقدمة بعده ولا يفي بوجوب لمقدمة
والطالب لتحقق بها الا هذا المعنى وربما ما افاده سيدنا الاستاد دام ظله من ان كانت في حضرة
الطالب الغيري الارتكازي المقدمة عند طالب فيها بالوجوب فوجوبها بالنسبة الى بعض المقدمات شرعية كالوضوء
بالوضوء عند حول وقت الصلوة بمعنى ان من طلب شيئا يجد من نفسه طلب المقدمة له بالطلب
المولوي كما يجد من نفسه ذلك عند العقلاء فانا نجد ذلك في بعض الموارد ويلزم منه صحة ما ذكر لوجود العلة
المصححة له في مورد خاص في جميع الموارد بعينها فاذا وجد ذلك في بعض المقدمات الشرعية كالوضوء
الا بذلك الشيء اما كون العلة المصححة له في بعض الموارد بعينها فاذا وجد ذلك في بعض المقدمات الشرعية كالوضوء
فلما رايت كل عقلة مع اختلاف جهة المقدمية وجد عليها فاذا وجد ذلك في بعض المقدمات الشرعية كالوضوء
ذلك واذا صح ذلك في تلك الموارد لتلك الحكم يلزم منه وقوعه في جميعها ممن التفت الى تلك الحكمة
كان كل حكمة مصححة لحكم يكون علة لوقوع ذلك الحكم مع عدم المانع من الوقوع كما هو المفروض في المقام
المقتضي التي مع عدم المانع منه علة تامة لوجوده ولا معنى لتحقق العلة بدون المعلول يلزم من ذلك
وجوبه لذلك نعم لا يجب ايجاد ذلك الطالب الا ان ذلك لا يقبح التعويل عليه في العقل اليقين هذا وان تشكك في
الوجه هكذا لا يجب في ثبوت الطلب على الوجه المذكور بالنسبة الى بعض المقدمات بينا ثبت وقوعه بنحو يلازم
صحته بالضرورة لا محالة صدوره الصحيح من الشارع اذا ثبت صحة في الشهود يلزم صحة ما يلزم
وقوعه كذلك من التفت الى الحكمة المصححة لما تقرر في تقرير العقل وكيف كان فلا نقول باعتبار صحة

العقلاء

من انه لو لم يجب مقدمة الواجب لجاز تركها حتى اذا ان يبقى وجوب ذيها اذ كان بقي يلزم
التكليف بالمحال والالم يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا انتهى ومراده بقوله
حتى ليس وجهي جواز الترك انه هو بمجرده لا يستلزم شيئا من المحذورين بالضرورة ولا حتى
الترك مطلقا فانه وان كان يلزم منه جاز كما انه مشترك الورود بين القولين اذ على القول
بوجوب المقدمة انما تزول الكلف المقدمة وقوفها على نفس بحيث لم تتمكن منها بعد في اما ان
يبقى التكليف بذيها او يرتفع فعلا الاول يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى الثاني خروج الواجب المطلق
عن كونه واجبا مطلقا بل يعني به انه حين جاز ترك المقدمة وتركها حال الجواز واجبا ليس كذلك
مشترك الورود بين القولين ومراده بقوله لجاز تركها انه لجاز تركها كلية وهي بان لا يوجد شيئا
من افراده اعني مقدمة الواجب بان حقيقة ترك المقدمة هو هذا الترك كلية زمان مع انه كما يطابق
الترك دائما كذلك يطابق تركه حين كونه واجبا مطلقا ان مرض البحث انما هو في
المقدمة الوجودية الغير المتوقف عليها وجوب ذيها بعبارة اخرى الكلام في مقدمة يكون ايجاب ذيها
اليها مطلقا فما فرض انتفاء وجوبه بانتفاء مقدمة فرض طلاقه بالنسبة اليها فيلزم من فرضه عن كونه
مطلقا بالنسبة اليها وصيرورته مشروطا بوجودها اذ لولا اشتراط لما انتفى الوجوب عنه بانتفائها
عند وقد اجيب عن الاستدلال بوجوب الاول انا نلتزم بانتفاء الترك المذكور هو عين بقاء التكليف بالواجب
في تفويت مقدمته زمان امتثاله انما صار باختيار وهو لا يبالي الاختيار وفيه ان عدم القضية
وهي ان الاستنكاف بالاختيار لا يبالي الاختيار وان كانت سلمة لكنها لا تدخلها الخاتم وبعدي لم يجب اصلا
ترتيب ان التكليفي ضلع في مسئلة الجبر والاختيار فانه افعال العباد هل هي باختيارهم او يضطرون
اليها فطائفة ذهبت الاشاعرة الى الثاني محتجين بان افعال العباد لو وجد دائما ينتهي الى عدم
ولا يزال فان صار لفعل واجبا او ممتنعا فليس شيء من ايجاده او تركه باختيار العباد وتحرج على
وجوب الفعل اذا وجد بان الشيء لا يحكم الا بوجود علة تامة وعدمها لا يكون تركه بل وجوده وعلة امتناع
عدم تركه بان الشيء لا يزال كذلك يخدم الاول لهذا وجب ابواب علة الوجود عليه ومع عدم وجوده وجب
العدلية من الامامية والمعتزلة الى الاول واجابوا عن دليل الاشاعرة بان ذلك الوجوب ذلك الاستناع انما

هما باختيار العبد فانما تدل شيئا من الجانبين الاختيارية له وهو اعم الوجوب والاستناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار بل تركه فاحاصل ان الفعل بالذات اختياري للعباد وعروض الوجوب او
الاستناع باختيارهم لا يصيره ممتنعا بالذات بل حده ايضا ممكن بالذات مندرج في الاستناع
العرضي فانا عرفت هذا فالجيب عن ذلك المستدل انا اردنا بذكر تلك القضية ما هو اعم لها صناك
وصورته لفعل بعد تفويت مقدمة ايضا مقدور بالذات فهو كالعبد به حتى لتسلم المستدل هذا الجانب فانه
لم يبق الثاني على الاستناع لبقاء وكلية الكاصل بل على الوجوب الحاصل باختيار المكلف وانا اراد
هنا ان المقدمة على الواجب مع تفويت المقدمة باقية على حالها وهو وجودها فعلا فيكون الواجب
الاستناع بالاختيار كما بان بقاء المقدمة حال الاستناع ينتج بقاء التكليف بالمقدمة والحين بقاء ايام
بعده فانا نختار هذا لا نسلم عليه وقد سبقنا الى كونه مناقضا لنفسه والانه لم يرد بها ما
للمقصود سهاد محل وانا اراد ان كونه لفعل مقدورا بالذات يستلزم بقاء التكليف الطالب المتعلق بالفعل
وباختيار المكلف ضرورة انه لا يتكره كاستناع طلب الغير المقدور وقد عارض الثاني ما ذكره
صاحب الحاشية من انه بعد اختيار بقاء الوجوب ان المقدور كيف يكون ممتنعا والكلام انما هو
في المقدور وفيه ان الايجاب في المقدمة غير معقول والظاهر انه مهما من قول المستدل انه حين جواز
الترك لا يفيد الترك فلنا الموصوف بان المقدور كيف يكون ممتنعا وقوله وفيه ان الايجاب في
المقدمة لعله قرينة عليه لكن قد عرفت ان مراده ليس ما توهمه فقه والثالث ما ذكره المحقق
في حاشيته على الجامع المختصر وعلى نفسه بان الاستناع من اجل ذلك كان بسبب ترجح الطالب من الحكم من
اوامر الشارع للمكلفين ليس على وجه يمتنع اوامر الشارع والحكام الذين عن انهم حصول الفعل المقدور وهو غاية
لمصلحة لهم في وجوده حتى اذا فات واستنع حصوله كان طلبه عبثا وعبثا بل اوامر الشارع من قبيل اوامر
الطبيب للمريض ان الا يفعل كذا او ان يفعل كذا كان اتم كذا وان يفعل فخلافه كان اتم فخلافه وهذا
هو الجواب الحق في جميع المقامات لا بما فيه عروض الاستناع بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك يصح ايضا
بقاء انه فات عنه ما هو الاهم فحاله ويترتب على ذلك الفوت الامر الذي كان اتم وليس معنى كونه
كذلك الا هذا ولا يتعلق للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده حتى يقال انه لا يتصور ح

وتحقيق المقام يقتضي بسطا لما في كلامه على ما يأتي به في مسألة مغزودة والله الموفق انتهى كلامه
وفيه مناقشة فقد ان اوامر الشارع ونواهيه لم تكن لمصدوريتها وحصولها منه امرية عايدة اليه كذلك اوامر السلطان
والحكام بل للمصلحة عايدة الى العباد لكن عدم تعلق غرضه بصدور المامور به مطلقا مع تسليم
المسلم منه انه لم يتعلق غرضه به على نحو الارادة التكوينية التي لا ينفكها وجوب الافعال المامور
بها اذا تحققت من حيثية سبحانه وتعالى فيلزم صحة ما ذهب اليه الجبريون وهي مرتبة من الارادة
متعلقة بصدور الفعل من العبد بحيث لو لم يكن صادرا من العبد للزم ان لا يكون مرادا لله انفكت عن صدوره
كما في ارادة الشخص لفعل نفسه حيث انها تقتضي صدوره على ايقاع ذلك الفعل وتلك المرتبة
ثابتة في اوامر السلاطين والحكام حيث انهم لو لم يرض سلطانهم على جوارح المامورين الا انفكت صدور
المامور به عن ارادته الآن عدم سخطه من ذلك اعدم سلطانهم على جوارح المامورين واما
تعلق غرضه به على نحو الارادة التشريعية وهي مرتبة من الارادة ادون من التكوينية متعلقة بافعل
من غير القاء اختيار العبد وقدرته بل تتعلق بصدوره عن اختيار فلا يجامع الامكان بخلاف امر
الشارع لامر السلطان والحكام من جهتين الاولى ان الداعي لهذا امرهم هو المصالح العايدة اليهم
بخلاف الداعي اليه امر الشارع والثاني ان الارادة المتعلقة بالامر بالنسبة اليهم تكوينية وبالنسبة
اليه تشريعية وتغاير كما في كون كل واحد منها طلبا مولويا الا ارشاديا كما اختاره المصنف
فبطل مقايسة كلام الشارع على اوامر الطبيب للفرق الذي عرفت من انه امر ارشادي بما مع حصول امر الطبيب
من مقولة الاخبار عن المصالح والمفاسد كما ينادي به تقييده له بان الذي مجاله كذا وكذا
وانه ان فعل كذا فاوجب كذا فانه بعد الاغماض عن ذلك نقول ان امر الطبيب اذا كان من مقولة
الطلب بما يكون ارشادا الا الاخبار نقول ان كون امر الشارع من مقولة الاخبار عن خاصيات
الافعال بما يضعه او كاشفا عن ارادة الحاكم حيث انها طارحة في الطلب ارادة الاخبار بما ذكر
من غير قرينة عليه وثانيا الادلة الدالة على ثبوت العقاب على مخالفة الاوامر الالهية بعد الاغماض
عن العقاب على مخالفة الاوامر الارشادية على ما يأتي ان شاء الله تعالى ذلك
الارادة بقسميها على قسم الاعمار كما ورد به خبر ايضا يعني ان الاعمار البيئية يتغير في الاذن بصورة الناذر
مثلا

عالمها والحسنة يتغير بصورة الخالد بالنار والرضوان فيقع فجاعا لمحها بكون الثواب والعقاب
بحذيه المعنيين من الحقوق الذاتية للافعال المرتبة عليها فمقارنا امر الشارع اخبارا عن ذلك فانا
لكن نسد فمه فمنا الى عدم تمامية ادلته بحيث تحصل بها الاعتقاد بذلك ذلك لظواهر تلك
بل لنعم ما ان مذهب المجسم كما ذا ان يكون خلاف الجزم من المذهب لغلبة الغايل به منا فمنا ان
الى عدم تمامية ادلته بحيث تحصل بها الاعتقاد بذلك حتى يكون ذلك قرائن صارفة لتلك الادلة
وثالثا الاوامر الشارع اذا كان مفاده مجرد الاخبار عن خاصية ما تعلق به فيصح متعلقة بالمحتفا
بالذات ايضا لعين ما ذكره المحقق المذكور من صفائه فانت عنه ما هو اللازم في مجالة مع انه لا يتأتى
يتعلق امره بالمحتفات بالذات تشاء الشارع ما افاده وام ظلم من ان المستند لان ارادة بقاء
الوجوب بقاء الطلب هو العرف نمنع بل نلتزم بانتفاء بل لا يعقل بقاءه وعلل الاعلى من ان المدينة
لانه من الامور الغير القارة بمجرد وجوده يتعدم لكي لا يلزم من ارتفاعه خروج الواجب المطلق عن
كونه واجبا مطلقا والاجوبة عن جميع الواجبات المطلقة اذ ما من واجب الا وصب لها اصلا
وبعد وروده يرتفع ويتعدم وكذا ان اراد به بقاء الحالة الطلبية القائمة بنفس الطالب التي اذا
جائت في قالب اللفظ يسمى طلبا ومعزبكا وبعثا لاستحالة بقائها وصيرورتها ما بالنسبة الى المحتفا
ولو بالعرض ولا يلزم من ارتفاعها ايضا خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا لثبوت
استحقاق العقاب على مخالفته فان تنوين الجدة بعد تنجز التكليف به مخالفة مكلفة له ويستحق
العقاب على صدق المخالفة فثبوت استحقاق العقاب محقق لوصوبه المطلق وبثبت لزم لا يلزم
خروجه عنه والاجوبة في ذلك في جميع الواجبات التي خالفوها كلهم عصيانا اذ بعد المخالفة لا وجه
لارتفاع تلك الحالة فلم لم يكن ثبوت استحقاق العقاب كافيا للزم خروجها عن كونها واجبة
مطلقة والخروج عنه انما هو اذا لم يكن هناك استحقاق عقاب اصلا واما معه فلا يزال ذلك
يحقق اطلاق وجوبه بالنسبة الى تلك الجدة الغايبة ويؤكده والحاصل انه يكفي في عدم خروجه
عن كونه واجبا مطلقا بقاء اثر الوجوب المطلق وهو ثبوت استحقاق العقاب بعد على مرور تلك الجدة
المسبب من تركها الخامس ما ذكره بعض من التفتيش يلزم الجدة المذكور على تقدير وجوب اللجدة

بتركها المكلف عصيانًا فانه حينئذ يصير ترك المقدمة مستلزمًا لما هو معصية المكلف الآمر اذ ترك المقدمة
فاسد الجواب عن ذلك فهو الجواب عن المهذا على تقدير الجواز وقد ظهر بذلك ما بدا الفرق بين
التقديرين بان الشارع نهى المقدمة على تقدير جواز تركها انما هو بواسطة امر المكلف بكونه
فانه اذا اجوز تركها انه تركها المكلف لم يصدر منه في هذا الترك معصية بل انما نقل خلاف ما اذن
رخصة من المولى فاسناده حسبما يجوز تركها حينئذ لا يصح المعتقد على [illegible] المقدمة هذا بخلاف
تقدير وجوبها فان الاستناد المذكور انما هو بواسطة [illegible] بالنهي [illegible] المكلف معنى [illegible]
استحقاق العقاب بعبارة [illegible] ترك المقدمة علة نافية لترك ذيها فان معنى المقدمة
هو هذا اعني كون تركها علة لترك ذيها [illegible] لتركها مستلزم لجواز ترك نفس الواجب اذ لا
يعقل تجويز [illegible] الذي لا يخلو عنه عقلا بل اصلا التجويز [illegible]
تجويز ترك الواجب فلا يعقل [illegible] استحقاق العقاب على ترك الواجب هذا بخلاف تقدير ايجاب المقدمة
[illegible] تركها [illegible] المقدمة [illegible] العقاب على ترك [illegible]
لكن [illegible] عدم [illegible] هذا الجواب لما ذكره بعض الافاضل [illegible] حاصله [illegible]
كون الجواب [illegible] على ترك ذيها [illegible] كلامه [illegible]
بل [illegible] ترك الواجب [illegible] بعد تعلق [illegible] وهذا [illegible]
[illegible] على التقديرين اذ لا ريب ان عدم الجواب [illegible]
[illegible] بعدم [illegible] المقدمة [illegible]
معناها ما يتوقف عليه حصول الواجب [illegible] الواجب [illegible] العنوان [illegible]
ان عدم [illegible] ما يتوقف عليه الواجب [illegible] معناه [illegible] ذلك العنوان [illegible]
ترك الواجب [illegible] على القول بجواز خلو الواقعة عن الحكم [illegible]
[illegible] بل [illegible] الذي [illegible] مقدمة للواجب [illegible] الاباحة بالنظر
الى ذاتها الا بالنسبة الى هذا العنوان [illegible] عن الحكم [illegible]
[illegible] على القول بعدم جواز خلو الواقعة عن الحكم فلان اللازم [illegible]

عنوان

ترك ما علم [illegible] ترك [illegible]
[illegible] بترك
المقدمة [illegible]
العقاب [illegible]

عنوان المقدمة انما هو ثبوت الاذن في ترك نفس ذلك العنوان من حيث هو مع قطع النظر عن كونه
تركه سببا لترك الواجب بمعنى ان عرض الكلام انه يجوز ترك ما يتوقف عليه الواجب لنفس عنوان
[illegible] حصول الواجب [illegible] ولم يتعلق [illegible] الا [illegible] الواجب [illegible]
المكلف [illegible] سواء اتى به المكلف [illegible] المقدمة او [illegible] امكانه [illegible] انه طلب
نفس الواجب مع قطع النظر عن [illegible] معنى المقدمة [illegible] المكلف [illegible] الآمر [illegible] اللازم
منه جواز ترك المقدمة في نفسها [illegible] من حيث كونه سببا لترك الواجب [illegible] المقدمة
بل [illegible] الواجب [illegible] ترك المقدمة [illegible] حقيقة [illegible]
ترك الواجب [illegible] تجويزه حقيقة [illegible] ترك الواجب
والحاصل ان تجويز ترك الواجب [illegible] احدهما ان [illegible] يجوز ترك الواجب
والاخرى ان [illegible] المقدمة [illegible] معنى [illegible]
المقدمة الاذن في تركها من حيث [illegible] الواجب [illegible]
بثبوت الاذن في تركها في نفسها مع قطع النظر عن [illegible] الاستناد [illegible] الآمر
بل [illegible] الآمر [illegible] الواجب [illegible] مع عدم [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] على [illegible] الواجب [illegible] معصية [illegible]
العقاب [illegible] المقدمة [illegible] الاستناد [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] كلام بعض المحققين من المتأخرين حيث [illegible] عدم جواز ترك المقدمة من حيث ادائه
الى ترك ذيها هو معنى [illegible] وقد [illegible] ان التجويز على هذا [illegible]
[illegible] تجويز ترك نفس الواجب فيكون معنى [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] بعدم جواز ترك المقدمة من حيث كونه مؤديا الى ترك الواجب [illegible]
[illegible] كان [illegible] على تقدير عدم وجوب المقدمة انما [illegible] تركها
[illegible] على تركها [illegible] المكلف لم [illegible] معصية في هذا الترك [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] مخالفة [illegible]

[illegible] ان الحكم [illegible]
[illegible]

حكمة بثبوت استحقاق العقاب على الواجب بتفويت مقدمته الموصلة الى الله تعالى على القول بجواز تعلق
الطلب بها وان ترك المقدمة مرجح لصدور الحرام لا استحقاق العقاب فيكون حراما مع وجوبها الغيري
ولم يلتفت الى ما ذهب اليه ان تركها حيث كونه عصيانا حكميا للواجب سبب لكمال رتبة الاستحقاق عليه
فتدبر هذا ما ان الفعل على الواجب المانعة مقدمة الصدور كما سيذكر بالنسبة
الى استحقاق العقاب حيث ان تركه سبب لتمام الاستحقاق للواجب واستحقاق العقاب على ان ترك
بوصف اللوازم كما مر الاشارة اليه فلا تفصل السادس ما ذكره بعض ان فصل الماموين بين
مرادة مؤدى الدليل المذكور مؤدى الدليل وهو بيّن وجه كلا وكانه زعم ان مراد المستدل انه
بترك المقدمة يترك الواجب بشرط مقدمة الاتيان بالواجب بشرط ذلك الشرط لما يلزم التكليف بالمطلق
مع ان بعض المقدمة من توابع وجوب ذيها لحصول بعد حصوله فيكون ذلك وجوبا للتوقف وجوب
الواجب على وجوب ما يتوقف وجوبه على وجوبه لكن الانصاف انه ناش عما مر من انه لا بد من
ايجاب المقدمة عند ايجاب ذيها وان كان وجوبها مقارنا لزمان الواجب لانه لا يجب الاتيان بها الا
ايجاب ذيها فحق ذلك انما هو التلازم بين وجوب الواجب وبين وجوب مقدمته وعدم انفكاك احدهما
عن الاخر وهو غير التوقف كما لا يخفى ومنها ما عن المحقق البهبهاني في رسالته المعمولة في
هذه المسئلة من انه لو لم تجب المقدمة لزم ان لا يكون تارك الواجب الجاهل عاصيا باستحقاق العقاب اصلا
لكن التالي باطل فالمقدم مثله واما الملازمة فلانه اذا اوصل اشارع الحج ولم يوجب على المكلف سلما فترك
المكلف الحج بترك ما لا يجب عليه فهو لم يكن مستحقا للعقاب فانا ان يكون ترك الاستحقاق هو زمان ترك
المشي واما ان يكون زمان فعل الواجب بعضه وهو الحج بوم النحر لا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلعدم
العصيان منه بعد يستحق به العقاب لانه حينئذ لم يصدر منه الا ترك المقدمة ولا يعقل كونه سببا لاستحقاق
العقاب وامّا الثاني فلعدم الامر بالواجب بعد استانه وقته فيستحيل ترتب مقدمته فلا يعقل تحقق
العصيان بالنسبة اليه في ذلك الزمان لانتفاء احد ركنيه واما بالاول الثاني فيه بحث لا حاجة له الى دليل
هذا ملخص كلامه زيد اكرامه وهذا الدليل مبني على دليل لساني المحكي عن الجماعة حيث ان المغايرة بينهما
انما هو بانه قد لم يترتب لازم عدم وجوب المقدمة كما صنعه البعض بل اضاف على تقديم الشق الثاني

بر ما ترتب الذم عقلا وعليه فهو حين تركها لم يصدر منه معصية لا بالنسبة الى المقدمة من حيث هي لعدم
وجوبها نفسا بالفرض ولا بالنسبة الى ذيها لتوقف تحقق احد الوقت مع بقاء الامر به وان تركها
ضار الواجب بانتفاء حصة في اخر الوقت فلا يعقل توجه الطلب اليه ولا بقائه في ذلك الزمان فلم
يتحقق منه معصية بالنسبة الى فوت الواجب لعدم الامر به حتى بناء على تقدير عدم وجوب المقدمة لا بصدور منه
ما يوجب العقاب اصلا من المعصية فلا وجه لاستحقاقه للعقاب مع انه خلاف الفرض ومرّ البحث عن
استحقاقه كما انه ظهر عن وجوب المقدمة وبمجمل الجواب عنه انا لا نسلم ان الفعل يلوازم الواجب لعدم وجوبها بالوجوب
من كل احد بل الحرمة في تركها فانا نلتزم في استناج الواجب بفرورة استناج احد المتلازمين بتفويت
الامر فمقتضى ما ذكر عدم العقاب بعضا ايضا وهو خلاف الفرورة فالصواب من ذلك هو الجواب عما
ذكره ثانيا بالحرمان الوجوب لا استحقاق العقاب لتوقف حصول العصيان الحقيقي حتى يقال انه حين ترك
المقدمة لم يتحقق بعد الامر بذلك انه موصل الى كل العصيان الحكمي الذي هو فعلا ما يمتنع معه امتثال
الواجب في وقته وهنا لم نسلم انتفاء اللازم وتقول بتوقف ذلك على التقديرين وان استناج امتثال الواجب ترك
المقدمة لازم تحقق عقلي غير متوقف على وجوب المقدمة بالبطيئة وبالحري فان التحقق الحكمي على
كلا التقديرين فاستحقاق العقاب على الواجب مطلقا ثابت وان لم يتحقق الطلب بوجوب المقدمة كما مر
هذا الامر باقة لا يرتفع فلا يلزم من وجوب الواجب المطلق عن كونه كذلك والحاصل ان الاستحقاق
العقاب انما هو للعصيان الحكمي للواجب لا استحقاق العقاب بينا بعقلا كما مرّ وكلاهما خلو الوجوب
المقدمة في ذلك بهما دليل الاستلزام على تقدير جواز انفكاك اللازم مطلقا الا عرفت من ان جواز انفكاك الملزوم
انما هو بالنظر الى الدليل واما جواز تركها من حيث اداتها الى ترك الواجب فخلا ما نه عبارة اخرى عن
جواز ترك الواجب كما عرفت فلا معنى لعدم جواز تركها من حيث الخيثية الا التزام بوجوبها الغيري كما مرّ
فخلة من بعض المحققين بلا معناه وبعضهم نفس الواجب الذي هو المقدمة ولعل مرجع ذلك الخيال
راه من بيان ما هو من لوازم الواجب لا يجب ترتب العقاب بعد الايراد عليه بعدم شمول
الواجب الغيري بان المفروض كون الواجب سببا لاستحقاق اللازم والعقاب ولم يكن اللازم والعقاب سببا لنفسه
فتتم الواجب الغيري حيث ان تركه سببا لاستحقاقهما فلا يجدي ذلك لما ذكرنا من انتفاء عن بعض الاخر

وزنا باب المقدمة لنقيض بيان لا يعلم

من شقي التردد لهذه كورقة وهو انتفاء الوجوب والجواب عنه قد علم مما مر في الصورة السابقة وان
توبيخه منوط بانتفاء الاختيار لا بتحقق العقاب في زمان ترك الهدية على تقدير جوازه لان ما هو
ترك الهدية وان كان في حد ذاته جائزا بالجواز بمعنى الاذن لكنه لما كان تركا لكل الواجب المخير عليه
المتحتم المتعلق به حال تركه منه لتركه من حيث هو بالاذن الى الجهر وضمانه تركا اختياريا يكون سببا
لاستحقاق العقاب على تلك الواجبات بمناط العقاب كما في الترك لا ان المراد بعدم جواز عدم شيء
فوت الجهد متعذرة على نفسه بحيث امتنع بالاختيار عليه في وقته لا يبقى معه العقاب في
استحقاق الذم والعقاب في زمان ترك الهدية مع تعذر انتظاره الى زمان الجهد بالجملة فلا يبقى الارتياب
في تحقق ترك الواجب حكما بترك متعذرة ولو على تقدير جوازه كما في كونه سببا لاستحقاق الذم و
العقاب من حينه فلا يلزم على تقدير جوازه عدم تحقق العصيان واستحقاق العقاب على ترك
الواجب المطلق هذا مضافا الى التفق عليه من لزوم الواجب فانه كما يمتنع الواجب بتعذر
متعذرة كذلك يمتنع بتحتم ما يلازمه في المقصود مع انه لم لا يقول بوجوب اللوازم فما
هو الجواب عنها فهو الجواب عن الهدية على تقدير جوازها فان دفع الاشكال ثمة بان
سبب العقاب هو ترك الواجب حكما كما يقال به هنا ايضا فلعله جاد المحقق الخوانساري
في مقام رد هذا الوجه وان ضما ان استحقاق العقاب انما هو في زمان نفس الواجب حيث
قال ما هذا لفظه على ما حكي عنه وفيه نظر اما اولا فبانا لا نسلم انه قد تقرر في محله ان كلا من
طرفي التخيير لم يصل حد الوجوب في الواقع وعلى ما ذكرت من ان الاستنكاف ولو كان باختيار
يكفي في العقاب يلزم ان لا يصح العقاب على ترك او نفعل اصلا او احترق بعد حصول الاستنكاف
في ذلك الآن الذي يتعلق التكليف بالفعل فيه وبعد حصوله الآن لا يبقى عليه تكليف اذ
الامكان الذي هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان كلف بايجاد الفعل فيه لا في زمان آخر فيه فان
في ذلك الزمان حاصل في الصورتين بلا قرينة على ان كلا منا يتحقق في زمان فلزوم استناده
حاصلا في الآن بناء على قاعدة الترجيح بلا مرجح وان اشئ ما لم يجب لم يوجد ولزوم ايتساوي او
العدم يدفع في محله واما ثانيا بانا نحل باختيار ان استحقاق العقاب في زمان ترك الواجب

قال رحمه الله بالقاعدة المجمعة
انكم حضور زمان واجب مضيق فانه
انما يجب اتيانه في ذلك الزمان
انظارا واعدادا لامتثاله بالكيفية والوجه
الآتي وتكميل تلك شدة به
جديدي كره وكيف يخالف قاعدة

قوله لكن ما نمنع بالنسبة فكيف يكون مستحقا للعقاب بتركه قلنا امتناعه انما ينافي اختيار
سبب العدم وشأن هذا الامتناع لا بيان الهدية واحاصل ان ايقاعه هو الذي يصير
عنه بالفعل بان يريد الفعل بحيث يجب الفعل او يريده بحيث يجب الترك والوجوب الذي يثبت من
الاختيار لا ينافي الاختيار ولا يؤول بيده ان يكون الوجوب باختياره وبالتباني اختيارا على ما في
الهدية دون اختيار سببه قال المحقق الطوسي قدس سره في التجريد في جواب شبهة لهم التي كالمستأنس
الاتصال التوليدية الى قدرتنا واختيارنا من اضافة الابصار وصوتها وصدمها نادرة بعيدة
لنا والوجوب باختيار السبب لا ينافي الاختيار ويجب ان يكون الوجوب باختيار السبب نائبا في الهدية
ان لا يكون الواجب مطلقا بالنسبة الى اكثر من العالم قد وافقنا على ذلك لما تقرر من ان الوجوب
اليومية مستند الى اسباب موجودة مترتبة منتهية اليه تعالى انتهى كلامه ولا ينصب عليه ان ما ذكره
المحقق المذكور يوجب جواز ان لا يكلف بالممتنع بواسطة الاختيار كما امتنع منه بعض في ايكم
عن الاعور جاز بل المذكور في الجواب هو التحقيق الذي لا محيص عنه من جواز العقاب على ترك الامور
بمزدوجة مدخلية امر او امتناعه في ذلك لو تنزلنا عن العقاب على تركه بعد استناد الترك الى الاختيار
وكذا ما افاده المحقق الطوسي قدس سره في ما ذكرنا تم قوله ومثل هذا الامتناع لا ينافي الهدية فظاهره
يوهم امتناع الهدية بعد الهدية بعد الاختيار الا ان من المطلوع من حال ذلك الصلاة ان رابطة الهدية
حال الصدور هذا ويبقى ما عن المحقق الخوانساري ايضا بعد تسليم ما ذكرنا من ان الامتناع لو لم يجب الهدية
فانما ان يكون الطالب الخلق بنيها معاقبا به حكم حتى على تقدير عدم الهدية واما ان يكون معاقبا به على
تقدير وصدورها ضرورة ان الطالب حتى اذا التفت الى الصورة الهائلة الحاصلة بالاختيار لا يطلبه حكم وعلى جميع التقادير فلا امر من تقدير وصدورها وتقديرها واما ان يطلبه على تقدير وصدورها
لكن لما لم يطلبها بالفعل استحبه اما الاول فلكونه تكليفا بغير المقدور اذ يمتنع ايجاد الفعل حال عدم قدرته
واما الثاني فلاستلزامه انقلاب الواجب الخلق الحكم وهو واضح حيث ان الحكم انما عاقب لهدية الهدية
عليها وصوب فيها ولازم ذلك انحصار العقاب على تركه بترك مقدمته لعدم وجوب الواجب عليه قبل وجوب
المقدمة فلا يكون تركه منشأ للعقاب ولا عقاب على ترك الهدية ايضا لعدم وجوبه بالفرض وهذا

خلاف الضرورة ضرورة ثبوت استحقاق العقاب حتى تكذا العدم تاما وانما نبدنا الامور التي
ليتحقق
انها الطالب هي طلبه بالمغايرة احترازا عن الاجزاء وهذا الدليل حقيقة على ما ذكر
الجاحظ كما لا يخفى وعلى الدليل السابق منه قلنا والجواب عنه انه كما يتحقق باجزاء نفس
الواجب التي امر بها بعينها لعدم الغيرية بينها وبين الجزئيات الخارجية من حيث هي كذلك
في وجود الواجب وكونه عدميا سببا لاعدامه فكذلك يتحقق ان وجوبه بالنظر الى تقدير وجودها وعدمها
اما مطلق او مشروط بوجودها فعلى الاول يلزم الخلف بالايطال وعلى الثاني يلزم خروج
الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا فما هو الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك وثانيا ما تحقق بلزوم
المحذور المذكور على تقدير وجوب الجهة انا نمنع انتفاء ما هو مناط الامر بين تعلق
الوجوب بالفعل مطلقا بالنسبة الى تقديري وجود الجزئيات وعدمها وبين تعلقه به على تقدير
وجودها فما هو الجواب عنه فهو الجواب لنا وثالثا فلان لو تم لكان مستدركا لنفي الواجب المطلق
ونفي العقاب على تقدير الجاهل وهو مع انه لا يقول به ولا دخل له بثبوت وجوب الجهة اصلا
وثالثا انه لو تم لاستلزم عدم صحة تكذيب الاخبار عن الامور المستقبلة وهو باطل بالضرورة
تكذا العدم فما هو الملازمة فلانه كما قرن بين الاثبات والاخبار من حيث كون الامر في موردي كل منهما
بالنسبة الى الامور الخارجية لمتعلقاتها متحصلا في احد الشقين المذكورين اعني الاطلاق والتقييد فلم لم
يأت هنا في اللحم الغذائي ان مراده ليس اشتراء اللحم على تقدير عدم الجزئيات كما ورد صحة
الاخبار عن الممتنع فلا بد ان يكون مراده اشتراء اللحم على تقدير وجودها وكاذب انه على
تقدير وجودها يحصل الاشتراء البتة فاذا حاصل الجهد والعجز اللحم هو ليس الا لعقد شتى من جزئيات
ولا اثر من كونه هي الارادة فلازم ما ذكر عدم صحة تكذيبه حتى لانه لم يرد اشتراء على تقدير فقد
جزئية بل على تقدير وجود جزئيات هذا كله بطريق الخلف واما الجواب عنه بالحل فتحقيقه ان الخبر
الشق الاول وهو تعلق الطلب على كل من تقديري وجود الجزئيات وعدمها والجزئيات فيه ان الكلام في الجزئيات
الوجودية المقدورة للمكلف لما علم الاطلاق الوجوب بالنسبة اليها ولا يلزم منه التكليف بغير
المقدور لان نقدر المكلف على ايجاد الجزئيات وان تركها ليس الا باختياره فعليه ان لا يتركها حتى

يمتنع الواجب المنجز عليه وان اراد من تقدير عدمها يعني المكلف بها حين لا تتمكن منها
بعده نمنع لزوم تسلم انتفاء الطلب منه حتى مع ثبوت استحقاق العقاب لتركه الواجب
عصيانه فكما كان مريدا لانتفاء الطلب حتى لم يوجب حين ترك الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا
لثبوت انه وهو استحقاق العقاب بالجهة الطلب المتعلق بنفي انما يكون على تقدير التمكن من
مقدماته كما على تقدير وجودها والمفروض حصول التمكن للمكلف بقدرته مقدماته بعد تمكنه عصيانه لذلك
التكليف كما موجب لخروجه عن الوجوب المطلق وبذلك يندفع الاشكال عن الاخبار عن الامور المستقبلة
ايضا فان اشتراء اللحم غدا انما هو على تقدير التمكن من مقدماته فاذا لم يتيسر اللحم في الغد مع تمكنه منه
فضحة تكذيبه انما هو لذلك لا لغرور الاخبار بقصد هذا التقييد بل مرادنا ان هذا التقييد
انما ثبت من قبل العقل ولم يلتفت الغافل اليه فجهد الاخبار يكون قوله اشتري اللحم غدا في قوة
قوله اشتري به غدا مع تمكني من مقدماته فاذا جاء الغد ولم يتيسر مع تمكنه منه فقد كذب فيصح
تكذيبه لذلك فتدبر واجب دام ظله عن الدليل المذكور بنحو اخر ايضا وتقريره ان اطلاق شيء
بالنسبة الى بعض تقديري اتقييده باحدهما انما يصح فيما اذا كان كل من التقديرين من احوال
ذلك الشيء بحيث يمكن حصوله على اي تقدير هو فتدخل هذا وقد فصل هذا كالرقبة المؤمنة
مثلا بالنسبة الى تقدير وجود الايمان ولكن ناطقا يمكن حصولها مع كل منهما فيصح اطلاقها بالنسبة اليها
كما يصح تقييدها باحدهما لكن هذا غير متأت في المقام فان وجود الواجب الذي يتعلق به الطلب لا يمكن
حصوله على كلا من تقديري وجود مقدماته وعدمها بل حصوله يلازم عقلا لوجودها وتقدير عدمها
حقيقة انما هو تقدير عدم تعلق الواجب لا استلزام وجوده حتى فانه لا يعقل ان يعتبر وجود الطلب عند تعلق
الطلب به مطلقا بالنسبة الى التقديرين وهكذا الكلام في سائر اللوازم والملزومات التي مأخوذ فيه منها كذا
في كل مثل لذلك فانه لا يعقل اطلاق احدها بالنسبة الى تقدير وجود عدم الاخر لما مر من ان الصحيح
الفعل اعتبارا اطلاقه بالنسبة الى تقدير عدم مقدماته فلا يعقل اعتبار تقييده بتقدير وجودها التفاته
انما هو لاجل دفع توهم الاطلاق وهو مقطوع لعدم توجه الى حقيقة الى الطلب الذي على تقدير عدم
البتة وهو غير معقول هذا كله في نفس الفعل الواجب واما الطلب المتعلق به فيمكن فيه كلا من الاطلاق والتقييد

بالنسبة الى تقديري وجود المقدمات وعدمها انه يكفي حصوله على كل منهما فان يتد بتقدير وجودها
يصير المشروط بوجود المقدمات واجبا مطلقا بالنسبة الى المقدمات حاصلا قبل
وجودها وحصول الفعل المكلف به فكما ان ارادة المقدمة اعتبار
الاطلاق ولم يقيد بالنسبة الى نفس الفعل المأمور به فقد ظهر في الاول وهو انه على تقدير
بتقدير وجود المقدمات لا يكون ذلك مستلزما للمحذور فلم يصير مشروطا بل هو الفرق مطلق الامر
مقتضاه مقيد دائما وانما يتبادرها بالنسبة الى نفس الطلب فتخيلنا اطلاقه بالنسبة الى التقديرين
يعني انه متعلق بالفعل متوجه الى المكلف سواء كان المكلف قد وجد مقدماته او لم يوجد منها شيئا
وبعبارة اخرى انه بتوجيه البعث حصول الحكم لو حصلت المقدمات والا فلا يتعلق بعد وانما
توقف بعلم ذلك شيئا من المقدمات لبعد اختيار يرتفع ذلك الطلب لعدم تأتي الخطاب لفقد
المفقد الحكمي كالعدم وجود المقدمات مع ثبوت التكليف بالعاقب حتى اذا مضى زمان تمكن المكلف
فيه من فعل الواجب على اختلاف القولين لم يلزم حينئذ حرج لو اجب الحلق عن كونه كذلك حتى ينفي
انتفاء العقاب ليرتفع الواجب المطلق الا هذا اعني ان يكون الطلب به مستقلا مع تمكن المكلف منه
ولم يأت بعد بمقدماته الوجودية ورفعنا عنه بعد رفع التمكن موجبا لاستحقاق العقاب اذا
كان رفعه بسوء اختياره وهذا بعينه موجود في الحاكم حذو ما حققنا من عدم جواز اختيار الطلب
وجود الشيء وتقديره بالنسبة الى تقديري وجود مقدماته وعدمها لو اوجزنا وعدمها وانه مختلف بقيه
في تقدير وجودها يتضح الحال في الاعتبار عن فعل شيء في المستقبل وتوضيحه ان وجود المجبر به على
نيز الاطلاق ولم يقيد بالنسبة الى تقديري وجود مقدماته وعدمها لكن نفس الاعتبار ليس بمقيد
بتقدير وجودها بل بالتمكن منها ولو لم يوجد بعد فعوله افعل غدا كذا في قوة قوله افعل مع التمكن
منه فاذا جاء الغد ولم يفعل مع تمكنه من مقدماته وتركه بترك مقدماته فيصح تكذيبه لذلك هذا خلاصة
افاده دام ظله وفيها ما لا يخفى على بعض من له ادنى خبرة لو لم يجب المقدمة فلجاز الحكم
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان انتفاء الوجوب اما بانتفاء بعض ما يتوقف عليه
التقديري يجوز الترك مع انتفائه لان الجواز يجمع الاحكام غير الحرجة واما الجواز بالجواز فهلا

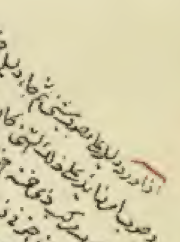
لانه ما لم يتسلم التفكيك بين حكمها فما الاجدى لان المقدمة المفروضة في محل البحث ما يكون
من مقولة افعال المكلف فلا بد ان تكون محكومة باحد الاحكام ضرورة فيما كون نفس المكلف
حاليا لعين الحكم اصلا كافعال البهائم والمجانين واما بطلان الثاني فلانه لا يرتاب احد في قبح
الترخيص بالجواز من الحكيم وفي قوله الجواز تارة يلاحظ بالنظر الى المقدمة خرجت
عن موضوع النظر عن كونها مؤدية الى ترك الواجب واخرى بالنظر اليها مع ملاحظة كونها
تركها مؤديا الى تركه وقد عرفت سابقا ان الثاني حقيقة داخل في الجواز بترك الواجب وبعبارة اخرى
عنه فلا يصح الترخيص به لاستلزامه حقيقة ترخيصا بالجواز بترك الواجب وان سمي جوازها الذي يدعيه
الفائز به هو الاول لكنه لا يلازم جواز الترخيص به بل يقبح الترخيص به كما ذكرنا سابقا وله يقبح الترخيص
ليس لعدم الجواز واقعا بل لخلوه عن الفائدة اذ لا بد للمكلف بالواجب المطلق الاتيان بها فحصلا
للواجب ولعلم المكلف بحكم واجبة في نفسها فلا يصلح الترخيص بعد حكم الحكيم بقبح الترخيص الحكم انما
هو الترخيص بالجواز على الوجه الثاني اذ مع بقاء ترخيص المكلف على حاله بالواجب لا يوجب
فساده لو من بقاء الوجوب بالواجب معه يكون هذا الترخيص الا الى التناقض وكيف كان
فما شاع الترخيص بالجواز لا يلازم انتفاء الجواز شرعا حتى يقال بانه يلزم خلو عن الاحكام بل الجواز
الشرعي يمكن بقوله مع شاع الترخيص به وبيانه بل ادكل شاع بيانه الى العقل وبعبارة اخرى
ان للشارع ما نوع عن بيان الجواز بل بانه منبه بذلك العقل وكل البيان اليه فاذا حاله بالفارسية
بجهة اينكه عقل كار شرع داند نوع كردن است ونقض نقض نداريم پس در صدق كه اوراك كرد جواز شرعي
وامي كويد كه جايز است واما شارع چون بايد نقل او مبني بر فائده باشد پس فلذا حتى تواند ترخيص
بجواز ترك غايد فلا يلزم التفكيك ولا خلو الواقعة عن الحكم ودر اوى قال بان لحكم بجواز الترك
هنا عقلي لا شرعي ان بيان الجواز هنا انما هو بيان العقل لا الشرع لعدم الفائدة في تشريع حينئذ
منه ومراده بالتفكيك بين حكمي العقل والشرع انما هو التفكيك في البيان لا الحكم نفسه حتى يمتنع
التفكيك هناك لهم موضوعا اخر عرضنا عنها لعدم الفائدة في تعرضها والمهم هو الوجه الاول
بعده الثاني وعليهما نقول ان اختار وجوب المقدمة نظرا بالوجوب الغيري المولوي وقال بتبعية الاوامر

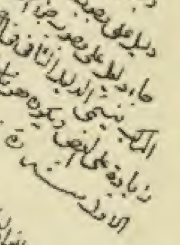
به تمامه بدونه وكيف كان فيتجه على الكل التفتيش بلزوم المحذور المذكور على تقدير وجوبه ثم قائله على تقدير وجوبه يكون وجوبه غيريا والمأمور به هو ما تعلق به الوجوب النفسي فالتارك للمكلف عصيانا واتى بالمأمور به بدونه فوات بتمام المأمور به وهو يناقض الشرطية وثانيا ان الشرط الشرعي وان كان يفارق الشرط العقلي من حيث انه يجب ان يوجد لوجوب حدوث وصف في المشروط يكون ذلك الوصف ما خوذا في مطلوبية المشروط كالطهارة حيث انها اذا وجدت حدث في الصلوة الشرطة تطهارة وصفا وصورة لها مع الطهارة ويكون هذا الوصف ما خوذا في مطلوبية الصلوة وهكذا سائر الشرايط الشرعية بخلاف الشرط العقلي فانها لا يحدث عند وجودها وصفا في المشروط بل يكون ذلك الوصف وضيلة في مطلوبية كضرب اليسم مثلا للوصول الى المطلوب الذي هو الشفاء فان اليسم لا يحدث شفاء في المشروط وصفا معتبرا في مطلوبيته لكن هذا الفرق لا يصلح وجها للفرق فيما هو المناط في وجوب المقدمة بل التحقيق ان الشرط الشرعية كالعقلية في ذلك بل رجوع الشرعية راجعة الى ذلك اذ ليس شيء من الشرط المطلوبية الا اذا اخذ على نحو كونه لا اصل هو على تلك الكيفية الا بذلك الشرط بعد اعتبار ذلك في مطلوبيته يحصل وجوده بدون الشرط العقلية والحاصل ان الشرط الشرعية وان كانت تقتضي خارجة عن المأمور به لكن تقتضيها داخلة فيه بحيث يحصل وجوده بدونها كما في الشرط العقلية فعلى هذا لا مجال لان يقال ان وجوده بدون الشرط العقلية راجعة الى التفصيل المذكور ومن البين ان الحكم على تقدير عدم وجوب الشرط يكون الاتي بالمأمور به بدونها اتيانا بتمام المأمور به كما ان الحكم على تقدير وجوبه يكون الاتي بالمأمور به بدونها غير اتيان بتمام المأمور به فكيف يعقل كونه اتيانا بتمام المأمور به فكان مأتيا بالشرط لان تمام المأمور به لا يتحقق الا مع الشرط ولم يكن مأتيا بالشرط ولم يكن واجبا كيف يعقل حصول تمام المأمور به وذلك فلما كانه حصل الشرط الشرعي استقلا اجتياز المأمور به فكان الاولى ان يقرر الاستبعاد الى الثاني هذا تمام انه كان يذكره في الادلة الثاني لوجوب المقدمة ثم نقول ايضا وبعون الله صحة الصحيح لجواز تركها فيه ما عرفت ونفصل الظاهر انها واجبة لوصول الباء على وجه العلم بتواتر وبخبر الثقة والدواعي وعموم البلوى واصول الباطنا فضلا عن العلم به وفيه ان وضعها مما يبقى كونه ضروريا بل لعله كذلك بكون غنيا عن البيان وما ذكر من

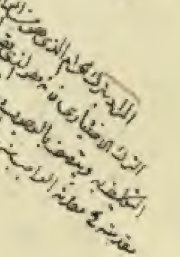
وليد الاستاد دام ظله وضمنا يظهر فساد حجة الباقين لوجوبها مطلقا ايضا ولكنا فاد حجة القايلين بالتفصيل ايضا فلا نطيل الكلام بذكر حجج الباقين مطلقا لكن لا باس بالتعرض الاجمالي لحجج المفصلين فنقول حجة القول بالتفصيل بين السبب وغيره كما يظهر من صاحب المعالم قده اما على وجوب السبب فوجهان احدهما عدم ظهور الخلاف فيه وثانيهما ان العقدة غير حاصلة مع السبب فيصدق تعلق التكليف بها وعدم وجوبها بل قد قيل ان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالسبب لان المكلف به هو المسبب وانما الوجوب في السبب بمعنى عدم تعلق العقدة به واما على وجوب غير السبب فبنفي دلالة الامر عليه وبدعوى صحة تبديل الامر بعدم ضده هذا وفيه حجة على وجوب السبب اما على الوجه الاول فبمنع حجية عدم ظهور الخلاف في اثبات واما على الثاني فبمنع حجية الاستصحاب وفيه على تاييده انهم مما يقول بعدم تعلق التكليف بالسبب مستدلا على تقدير وجوبه لا يثبت الوجوب المتنازع فيه في المقام بل انما يثبت الوجوب النفسي للسبب حقيقة ان التكليف تعلق بالسبب نفسي فانا قلنا بتعلقه بالسبب فهو تكليف واجب بغير المقدور في المقام اثبات وجوبه الغيري لا غير وعلى ما ادعيناه على نفيه عن غير السبب اما على الوجه الاول فبما عرفت في تحرير محل النزاع من انه ليس النزاع في اثبات دلالة الامر عليه بل النزاع في ثبوت الملازم عقلا بين وجوب شيء ووجوب مقدمته نقول واما على انا في غنية عن اثبات الملازم العقلي بعد الوجوب بظاهر المتابل فبمنع صحة تبديل الامر للوجدان صحة الاول بالتفصيل بين الشرط الشرعي فيجب غيريا دون السبب فلا يجب الا على الثاني فبما ادعيناه من الوجوب مطلقا واما على الاول فبما ادعيناه من الواجب على ما حكي عنه بانه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا لكان شرطا والثاني باطل للقدرة خلاف المفروض فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يجب الشرط لكان للمكلف تركه في اذا اتى بالمشروط فلا يخلو اما ان يكون اتيانه تمام المأمور به او لا سبيل الى الثاني فان المفروض ان الشرط غير واجب فيكون الاتي به تمام ما يجب عليه فقد اتى الاول فلم يكن الشرط شرطا لان الاتيان بتمام المأمور به يقتضي العقوبة على تركه وليس كذلك بداهة ان الشرطية انتفى وكانه حصل الشرط اعم من ان يكون عقلا حيث انه حكم بانه على تقدير عدم وجوبه يحصل المأمور

وجود سبب الزنا وكل واحدة من مقدمات الوجود يكون تركها سببا للترك فمقدمة الترك سبب لها
وانما قلنا انه اذا كان المعلول وجوديا كان ارتفاع علله مستقرة هو مستلزم للوجوب اذا تواردت
على المحل دفعة واحدة وانما قلنا ان العلة لم يرتفع والمانع موجود انا نتواردت على المحل دفعة بل
لا يعقل التقابل بين المعلول وبين علته والمفروض كون الاولى علة لم يرتفع فيتحقق مستقرة حين أتوجه
فيترتب عليها المعلول فلا يعقل اذن تأثير البواقي فيه لاستغنائه بتحصيل الحاصل وهذا واضح لا حاجة
لنا الى البرهان وانما نحن بصدد ان نثبت ان الفعل المحرم لا يكون محرما الا مع الاختيار وانا
نمنع الانظار اليه لا بعقل المنهي عنه بالضرورة وسبب الترك في الافعال الاختيارية انما هو بصارف
عنها لا الافعال الصادرة لها وذلك لان عدم كل فعل انما هو بعقد مقدمة من مقدمات وجوده فان
كل واحدة منها من حيث الانتفاء عند الانتفاء علة تامة كما مرت الاشارة اليه وقد عرفت انه اذا كان
المعلول على تقدير مستند الى ما سبقها من العلوم ان ما سبق على الترك الفعل
الاختياري انما هو الصارف عنه وعدم الارادة اليه ضرورة ان الفعل الاختياري يجب عند ارادته
ويمتنع بدونها واذا كان ما سبق مقدمات وجوده موجودة فعلة عدمه انما هو عدم الارادة الجزمية
بالصارف لا يمكن فحينئذ بطل قول الكعبي بمقدمية فعل الضارف لترك الحرام يجب بذلك فيلزم انتفاء
الضارف وصار سببا في زيادة توضيح لذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى فائدة **الثالث** انا علم مقدمية امر
للواجب يقتضي تحريمه وانما اذا تعددت اصل المقدمية فيجري استحقاب عدم الوجوب الغيري عقابا ذا استحقاب
عدم جعل ذلك الامر شرطا او جزءا وانما اذا كان لتلك في مقدميته شرطا لا بعارضه المستحقاب
ستعلم الدنيا بالجملة كون ستر العالم عليه كالاتي ما اما اهالة البراءة فلا يجدي لها فيما اذا كان
الترك مقدمة عقلا او عادة كما سيتضح بعدم المقدمية مزيدة ان الواجب ليس مما يتبع من المقدمات
العقلية او العادية واذا كان لا يحصل بدونها فلا يرتفع تركها مع الاتيان بالواجب فاذن من امكان الاتيان
بدونها احتمال الموافقة والعقاب اصلا حتى يتحقق به اهالة البراءة ومن هنا يعلم وجه عدم جريان استحقاب
عدم المقدمية فيها اتفق وقد تحصل ان صفة المقدمية في المقدمات العقلية والعادية انما هي من الامور
الملازمة للذات التي من اول الدهر الى آخره لا يعقل فيها تحقق انتفاء زمان بدونه تلك الصفة حتى يتعقب

الامر الثالث







وقوع الخلاف فيه كما يأتي فذلك لو وقع مثله كثيرا في مسائل اصولية او فقهية من هذا وقع الخلاف فيه كثير من
المتأخرين والاقدمين من المجتهدات عند العلماء كما يظهر للمتتبع وكيف كان فمنها الضارات واجبة
لعصيانها وكفاية كما مر انها واجبة فلو ترك احدهم مثلا وفيه ما عرفت من وقوع تحقق العصيان بترك الجميع
ومنها الضارات واجبة لتثبت ترك الحرام كما هي بقية الباحي كذلك لتحصيل الاجتناب عند
تنكر الافعال الباحة واجبة مختبئة لترك الحرام فتحريم كل واحد منها مباشرة وفيه ما يأتي في تفصيله
بما بعد بنا اسه فظاهر ان هذا الضارات مقدمة للترك الحرام لعدم تحريم وجوبه لا يستلزم
بقية الباحي ومنها الضارات واجبة لترتب الثواب على فعلها والثواب باطل فالمقدم مثله
وفيه ما عرفت من عدم تحقق الاطاعة في الاتيان بالواجب الغيري الذي هو المطلوب التحقيقي الثواب
ومنها الضارات وجبت لوجبت بنحو ما تالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلاستلزام عدم وجوب بينة لتحقق
عمل كل من جزء من الناس وغيره ان وجوب البينة انما هو في الواجبات المقيدة لتعيينية كما
في كل واجب ومنها الضارات وجبت لعادت زيادة على النص والتالي باطل فالمقدم مثله اما الكبرى
وتفسير النص وهو الدليل الذي الحجة متقومة لوجوب الحجة بمعنى ان وجوبها ليستفاد من
بقاء دلالته فقول ان وجوبها على تقديره بدليل آخر حتى يكون مثلا زيادة على النص وجوب السورة مثلا في
الصلوة بعد الفراغ بها بعده السورة مثلا حتى يكون زيادة على النص فيكون ناسخا اصطلاحا تأمل الكلام
في المقام ختم الله امورنا بالخير ختام بنبيه محمد صلى الله عليه وآله البررة الكرام وينبغي التنبيه
على امور **الاول** ان الكلام في مقدمة الواجب هو الكلام في مقدمة الواجب المختار فيه هو المختار
في تلك لعصيان عامر ناطالب الحق بما يلزمه حصول حالة اجمالية في نفسه بالنسبة الى الاتيان بمقدمات
المذهب بحيث لو جاء به في غالب الخطابات طلبا اصليا مذهبا بها **الثاني** ان من اقسام
الواجب ترك الحرام يدخل مقدمته في مقدمة الواجب فيكون من افراده والعلم ان مقدمة
الترك منحصرة في السببية المأمور بها من ان الموجود لا يتحقق الا بعد تحقق جميع المقدمات شرطا
والداخلية واما العدم يكفي فيه عدم احدى مقدمات الوجود فيكون انتفاء واحدة منها وجودا كالعلم
المقدمة فيكون ترك كل مقدمة سفرة علة تامة للترك وان شئت قلت ان ترك شئ لا يكون الا مع

وجوده

عدمه معتبرة في علة وجوده هذا وعكس المناقشة فيما اذا قيل المتحقق من وجود الاول الخ
اجتماع جميع اجزاء على الضدين معا والتوارد هما في المحل الخالي عنهما ودفعه من وجوه سبعة
يشتغاله باحدهما فذكر كان جزء كل منهما هو عدم الاخر في المحل حال وجود سائر اجزاء علته
كما هو نتيجة الدليل المذكور فلا ريب في تحققه في تلك الصورة بالنسبة الى كل واحد منهما مع انه كل
شبهة في امتناع وجود شيء منهما فيها يكشف ذلك عن ان الشرط شيء اخر غير ما ذكر لا يقال ان
كل من تحقق علة الضد الاخر مع علة الضد كذا حال تحقق علة معينة بالشرط انما هو
عدم وجود الضد الاخر وما يلزمه مع علة ذلك الضد في الصورة المفروضة تحقق وذلك لانا نقول
لا نعاند لانا نمنع بل نقض على الضدين جدلا لا تنافي بين نفي شيء بوجه ما وبين وجوده بل انما هو
المنافاة من جهة معلولهما فانها اللذان يمتنع اجتماعهما فلا معنى لاشتراط عدم العلة نفسها
في وجود الضد الاخر ويكشف عن ذلك عدم صحة تحليل كلمة تارة بمعنى انتفاء احد الضدين مع
وجود علة الاخر بان يقال وجدت تلك فعدم هذا كما هو شأنه في الحال مع علته لا نقا
بل ذلك بعد تسليم الصدم المربط بينهما بوجه الثاني بلوازم الضدين الوجودية وعدم لازم
احدهما يمتنع وجود الاخر بالضرورة مع انهم لا يقولون بكون عدم لازم احد الضدين مقدمة
للاخر الثالث بالنقيضين وملزوماتها بتقريب مار في لوازم الضدين مع انهم لا يقولون بكون
انتفاء احد النقيضين او انتفاء لازمه مقدمة لوجود الاخر ولا يجدان يلتزمه ضرورة ان جزئية
وجود احد النقيضين انما هو بمعنى حيثية عدم الاخر فانه لوجود الشيء بنفسه عين نفيض للعدم ليس
في المعنى الاعدم العدم واضافة انما هي من حيث المفهوم لا اللبس كذلك العدم انما هو عين
عدم الوجود في الخارج هكذا الحال في لوازمهما فان لازم عدم وجود احدهما عين عدم الاخر
لازمه فان العلة تحقق احد النقيضين انما هو بمعنى علة عدم الاخر وعدم لازمه نهما معلولان
لعلة واحدة كما الحال في الضدين بعين الفرق فليس احدهما علة لعدم الاخر وما نحن فيه حتى يكون
عدمه شرطا فيه واما ثانيا فبالحل ونوضحه ان الشرط تحقق كل واحد من الضدين بعد فرض
وجود احدهما لسائر اجزاء العلة انما هو قابلية المحل لانتفاء الاخر وبعبارة اخرى الشرط انما هو

عدمها اعني الجلاء المهدات لهيئتان صفة الجاذبية فيها انما هي من الاحكام الوضعية الجعلية الشرعية
بالصدم يجري فيها الاستصحاب لذلك واما انكاره لهيئة مقدمية شرعا فهذا هو على الزناري جواز
اجراء اصالة البراءة في الهيئة الجعلية وتحقيق الكلام فيه يعلم من بالنظر الى تلك المسئلة والمختار فيها
جوابا فيها وتحمل الاجماع على انه لو كان الواجب ضيقا في الواقع بوجود ضد الكذا في حق شخص او
شرطيته له معه او لعدم ذلك الضد بالنسبة اليه وجوب عدم ذلك الضد في حق ذلك الشخص بحيث لو خالفه على
ذلك الوجه يتحقق المخالفة عليه عقلا فهذا مما لا يتمول الجاهل المتأمل فيه ايضا فان الذي
البراءة سواء لو حظت من باب العفو او من باب عدم تعلق الامر بالمقيد بما زاد على الجامع المطلق
متعلق الذمة بالواجب بالمعنى الحاكمة عليه بالمعنى المستوجب للعقوبة على تقدير المخالفة
قبل الاتيان بالعفو انما هو بالنسبة الى اقتدار المحلوم وقوله في المأمور به وهو مرتفع بعد
الاتيان قطعا فلا مجرى لاستصحاب عدمه واما بالنسبة الى الذي من ذلك الضد ازلا فهو بالجاري انما
هو مستصحب بعدم الشغل لانه مما تعلق بها ذمة المرجع في تغير مقدمة شيء ما وعدمها
انما هي الادلة الشرعية كما ان المرجع في تغير مقدمة تحققا وعادة انما هو الاعتبار من العلوم عدم طروء تلك
في المقدمة لعقلية والعادية وعدمها غالبا الا كان تغير فلك الجامع كذلك ثم قد تحقق مقدمة بعض
الامور وعدم مقدميتها كذلك وفصلا كما في مقدمية زيد احد الضدين للاخر وعدمها فلا تأمل في التوقي
لتحقق الحالية حينما يعينا المجال بالابتدائية فانه انما هو بمعنى الحلام في المسئلة الاتية المتحقة المتوقفة
عليها فروع كثيرة لا تحصى فنقول بعون الله الملك المتعال وحسن توفيقه انهم صنفوا في ان تزاحم
الضدين مقدمة لوجود الاخر او كالمشهور انه مقدمة مطلقا وذهب بعض الاعلام وهو المحقق الزناري قدس
على ما حكي عنه الى ذلك بناء على ان الضد موجود بالعفو واما بدونه فلا والظاهر هو العدم مطلقا
والذي اتجه به للمشهور ان يحتج به هو ان يقال انا لو فرضنا ابتداء جميع اجزاء علة الضد في المحل
عدا انه مشغول بالضد الاخر فانه يمتنع عقلا وجود ذلك الضد فلو فرض اجتماع اجزاء علته يكشف
ذلك عن عدم تمامية علته والا كان متمكنا من الوجود فان قلت ان الوجود فيه انما هو لاشتغال المحل بالضد
الاخر اذ الجزء انما لو يستقل به فحينئذ لا فلا يكشف ذلك عن عدم تمامية علته ووجود الضد الاخر كذلك

عدم استلزام وجوده محالا فتى فرضت الاستحالة لوجود جميع الضدين مع انتفاء
وجود
المحل بالاخر كان وجوده مستلزما المحال وهو اجتماع الضدين بالعين فان وجود كل
الاخر اجتماع للضدين فانتفاء مستند الى عدم هذا المحال الى وجود الاخر حينئذ فيقال
انه لعدمه يكون عدمه مستندا الى العلة فان قلت هب انتفاء احد الضدين
ليس شرطا حينئذ وجود الاخر لكنه شرط السلامة شرطية وهو قابلية المحل لان وجوده
يخرج المحل عن القابلية كالاعراض والشرط الشرط الشرط لذلك الشرط بالاخرة ينتهي
التوقف لشرطية ثلثا ان انتفاء الاخر الضد الاخر الموجود في المحل وان كان يحصل به
قابلية المحل لوجود الماني الا ان هذا المعنى بالجهة المحققة قابلية المحل بل زوال المانعة
فان موجود عن القابلية انما هو باجتماع الضدين المحال والقابلية عين انتفاء ذلك المحال فانما
احدهما او انتفاء كل منهما جميعا عن المحل وقابليتها ارتفاع هذا الهذه فانا نختار ذلك فنقول
لا يقال ان قابلية المحل لما اعتبرت به امر كلي ولما افراد ثلثة ومنها انتفاء ذلك الضد الخاص
ينبغي مقدمية ذلك الفرد لذلك الكلي كما ان الفرد مقدمة لحصول الكلي لانا نقول الفرد على
الكلي كما هذا ثلثة فانه اذا وجد يصير فردا هذا الكلي الا ترى ان وجود مقدمة انتفاء احد الضدين
لوجود الاخر بعد الاعتراف بانه على قابلية المحل الخاص مقدمة له البتة بعيد عن الانصاف بل
الاعتراف فانه هذا اعتراف بكون نفس انتفاء احد الضدين مقدمة بالذات وهو اولى بكونه مقدمة
مما ثبت مطلب المستدل والحاصل ان المستدل ان يقول انا اذا ثبت ان بوجود احد
الضدين يخرج المحل عن قابلية وجود الاخر فيه ثبت كونه مانعا من الاخر وذلك لجهة فيثبت المانع
بجميع اجزائه بكون عدم كل واحد منها شرطا لتحقق الاخر فحينئذ اذا زال الضدان بعلة الاعدام
او نحو ذلك تعلق الطلب المنجز باحدهما فهو يقتضي المنع عن الاخر لكونه مانعا والمانع الامر من
الامر لاستلزام اجتماعهما وهو نهي ولو كان تبعيا مع انه لا يعقل بقاؤه مرجحة جهة وهي لا تبقى كما
مستلزما الارادة المحال وهو اجتماع الضدين لعدم الفرق بينهما ان يكون امر واحد متعلق بفعل احدهما
او يكون امرا ونهيا متعلقين كل منهما بواحد منهما ولا يمكن العود بمثل هذا المحال الى الامر المنجز لفرض

بقوله

هذا تحصيل ان الصورة المفروضة للعدد صورة اجتماع جميع اجزاء كل من الضدين مع عدم
المحل باحدهما ايضا فان اجتماع من الضدين حيث كان كاف منوقفا على عدم السابق بعد وجوده لكي
يوجد له اللاحق لم يكن متوقفا على عدم اللاحق الاتى ثم ان وصم جهتان تدفعان هذا التحصيل
اما اولا فلان مقدمة ترك احد الضدين لوجود الاخر انما تجب في حين التمانع بينهما واما التمانع
من كل منهما انما هو بوجود الاخر فانما يجب ترك احدهما حين التمانع بينهما من حيث ان وجود الاخر
الذهني تكون شرط لكل منهما انتفاء وجود الاخر كما مدعاه الا ان الكلام حينئذ عليه ان يقتضي
التمانع بينهما على تقديره ان لا يكون شئ منهما موجودا بالاخر عند وجوده فان شرط الشئ حين
انما هو عدم اقتران كل منهما بالاخر عند وجوده فلا ضرورة اذن للعدم بعد الوجود فكل
واحد من الضدين لتلك الشرط كما ينتفي وجوده الاخر هو بشرط عدم الاخر الذي
الحدثان الموجود فيوجد المحذور لبكاء دعوى استلزام الصورة المفروضة للدور فانا نحقق
في دفعها انا نمنع تلك الدعوى فانها على الجهة التي قررتها هذا وتحقيق في رد دليل المشهور
انا نرى بالعيان والوجدان ان بعض الاضداد مع بعض ابيات سبيل المتمانعين بحيث يكون كل
واحد منهما علة لفناء الاخر ما لم يفرض وجوده كما هو بين هذه الثلاثة اعني السواد والبياض
من سبيل المانع والممنوع بحيث لو فرض اشتغال المحل باحدهما فوجد لم يحتج الاخر بعد ذلك
الاخر ويرتفع ما وجد منه في المحل وقد ثبت لنا ان تحقق الشئ لذلك الشئ ضروري كما يثبت فيه حال خلو المحل
عن جميع الاضداد وهذا كاف لسواد مع البياض بانهما ضدان بالضرورة وان ليس لاحدهما وجود
الاخر اذا كان موجودا فيه بل متى تحقق البياض فقد ثبت فيه حال اشتغال المحل بالبياض كما ثبت فيه
حال خلوه عنه وبرفع البياض يجب تحقق السواد لكن كما ان كل لون نوعي مع الاضافة من الالوان
ضرورة ان كل سواد نوعي مضاد لبياض نوعي وان حال السواد بالنسبة الى البياض كحال البياض بالنسبة الى السواد
بالنسبة الى البياض وهذا بديهي غني عن الاحتجاج عليه فيرد عليه من ذلك ان التمانع ليس محض
لا نظر للضدين من حيث انهما ضدان والا لما انتفى عنهما بفرض وجود دعوى مقدمة ترك احدهما
للاخر لذلك ومن هنا ظهر ايضا امتناع دعوى المقدمة من جهة ان انتفاء الاخر شرط لغائية

المحل

ثم انه قال العلامة ظاهر لو فرضنا توقف
كل من الضدين على عدم الاخر من حيث
تقييده بكونه مسبوقا بوجوده
بكون وضع العدد المذكور باره
على منهما يتوقف على عدم الاخر
حين وجوده واما عدم الاخر
حين وجود ذلك فلا يتوقف
على وجود ذلك في ذلك
الحين

المحل لوجود ضده فيه فان لم توقف من ضدي الجهة الثم شخص لم يتم شئ مما ذكرنا فانه
الاستلة المذكورة من الاضداد وتوضيحه ان القوى من الالوان مع كونه مضادا مع
الضعيف منها لا يتوقف وجوده على ارتفاع الضعيف عن المحل قبله بل يوجد مع
اشتغال المحل به ويرتفع بمجرد وجوده فظهر ان وجود الضعيف لا يوجب خروج
المحل عن قابليته لوجود القوي فيه بل يكون وجود الضعيف وعدمه من حيث
الجهة على حد سواء فانتفض من ذلك انه ليس الصفات الذاتية للضدين كونه كل منهما
موجبا لخروج المحل عن القابلية فظهر فساد دعوى المقدمة من حيث الجهة
الثم فانكشف بذلك كله فساد دعوى مقدمية ترك بعض الاضداد لبعض الاضداد
لبعض اخر منها فانتفى ما انا سلطان المحققين قد منع التوقف من
الطرفين اعني توقف وجود كل من الضدين على عدم الاخر وتوقف عدم كل منهما على وجود
الاخر

ارتفاع احد الضدين يتوقف على وجود الضد الاخر
ارتفاع احد الضدين يتوقف على عدم الضد الاخر
ارتفاع احد الضدين لا يتوقف على وجود الضد الاخر
ارتفاع احد الضدين لا يتوقف على عدم الضد الاخر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اصل اختلفوا في ان الامر الباقي على ما يقتضيه النهي عن ضده اذا علق على انقراض الباقي تفصيلها قبل الخوض في المقام ينبغي تقديم امور الاول ان مسئلة هذا من المسائل الاصولية او اللغوية او العقلية وجوه مناشأها اختلاف الاعتبارات اللاحقة للمقام لها الحق لو قطع كل بحثها مرة بالنظر بنا ان لوحظ النهي عن الضد بالنظر الى دلالة الامر عليه وعدمها فمسئلة لغوية وان لوحظ بالنظر الى حكم العقل بالملازمة بينه وبين طلب ضده فعقلية وان لوحظ بملاحظة تعيين الموارد القواعد الفقهية الحالية كما لا يخفى فالمسئلة لبيان ثبوت النهي بكيفية اثبات فيلم دلالة عليه بنفس الدلائل العقل او الاجماع لكن الثاني عليه جمع تلك الابواب لكن الذي يخربه ظاهر عنوانهم للمسئلة بالفظ الامر والا فمقتضاه ان جهة البحث فيها انما هي دلالة اللفظ حيث ان الامر ظاهر في الطلب بالعقول الا فمقتضاه ظاهر في الدلالة حقا فمقتضى ان المسئلة لا يعقل من ينبغي الاقتضاء بدلالة الامر على النهي فمقتضاه بدو بدي عنوانهم للمسئلة في بحث الاوامر ويحتمل قويا ان يكون جهة البحث اللازم بين طلب شيء وبين النهي عن ضده كما في المسئلة المتقدمة حيث ان جهة البحث فيها كما هو ترى هو اللازم بين طلب شيء وبين طلب ما يتوقف عليه ذلك الشيء غير مدخلية لخصوصية الطلب بالقول فكونه المكتنفة عنوانهم لها في متن الاوامر ان الغالب في الطلب هو الطلب بالقول الذي هو الامر فيتلبس بذكرها بحثه لذلك ويكون المراد بالاقتضاء على هذا الاستلزام واما بناء على ان البحث دلالة اللفظ فلا بد حينئذ من ارجاع النهاي الى الوجه الاخير فلا ناصر عليه بوجه بل ينبغي القطع بعدم اشتهاد عنوانهم للمسئلة في طاوي المباحث الاصولية وفيها الثاني ان مرجع البحث هنا على هذه الجهة مقدمة من تلك الضد المامور به صغرى لكبرى ما ان النهاي في نفس التلازم بين طلب شيء وبين النهي عن ضده فانه لا يترتب على مقدمية الترك وعدمها الا على وجود ما عدم فالمدعى الاقتضاء والتلازم عليه اثبات بوجه من الوجوه سواء كان هو مقدمية الترك بوجوب مقدمة او وجها اخر بتخيل الاول تارة من حيث الكبرى بتوهم ان الترك مقدمة لفعل المامور به فنزعم ان النسبة بين تلك المسئلة وبين

الامر الثاني

مسئلة

مسئلة مقدمة الواجب هي العموم المطلق فلا وجه اذن لافرادها بالبحث لاغناء تلك المسئلة عنها واخرى من حيث الصغرى فبتاب هذه المسئلة لتلك حيث ان النهاي في هذه الكبرى بعد ترتب هذه مقدمية شيء للواجب بمقدمة اصل المقدمية تلازم تلك مقدمية عن ضده لذلك الكون الصغرى هو الثاني كما يظهر للتأمل في ادلة الطرفين فان لم يتحرر بقيتحرر دعاة الاحتجاج على جهة المقدمية بل احتجوا بالتلازم بين فعل الضد وبين ترك المامور به على كونه منهيا ان مستند الحكم هو ذلك التلازم وان كانت متحدة في نفسها المنع كلية الكبرى المذكورة فيها الا انتفاء احدى الصغريين على ما تلمنا الثالث قد عرفت ان الظاهر ان الامر بالامر ليس حضور الطلب بالقول بل مطلق ما دل على الطلب ولو كان هو العقل وان النهاي في ثبوت التلازم عقلا بين طلب شيء وبين النهي عن ضده فعمل المراد به الطلب الايجابي او الالزام الظاهر من لفظ الامر عند الاطلاق كما هو المفروض في المقام هو الاول وان كان حكمي جريان النهاي في الندب ايضا لوجود مناط الاقتضاء على العقول به فيه ايضا فانه لا يترتب على ترك المندوب وفعل ضده الضد اذا كان عبادة فانه لا يجب الامر الذي على تقدير اقتضائه للنهي عن الضد اقتضائا يقتضي النهي التزيهي عنه بالضرورة وهو كما لا يوجب البطلان فيما يلي التقيم كذلك لانصار الثمرة في ذلك مع انتفائه فيها هذا مضافا الى عدم الحاجة الى تتميم العنوان بالنسبة الى الندب لوضوح حكمه بعد ما تقرر الحكم في الايجابي المفروض وجوده نائله نيه ايضا ثم المراد به النفسي او الاعم النهاي الظاهر من الامر وكذا من الطلب المفروض الاول عند الاطلاق كما في المقام مع ان الطلب الغيري ايضا ليس بنا اصيلا في نفسه بل مستتبعا وحتابع طلب نفسي اخر فالنهي عن ذلك الغير ايضا كذلك لا يوجب الا عصيان واحد بالنسبة الى الامر الكفائي وانه لا يختلف بالنسبة الى الغائر الذي هو ان ظاهر ان المراد به الاعم الغائر للتخييري والاعم لا نقاش في البحث في الثاني وبشرطها في الاول مطلقا اما الثاني فواضح واما الاول فلان الامر الشرطي تخييرا لا يعقل اقتضائه للنهي عن ضده ذلك الشيء بالخصوص نعم يقتضي الامر بالضد تخييرا النهي عن الضد الجامع بين ذلك الضد على احتمال وان تلت ان المنع هل اقتضاء الامر التخييري للنهي عن الضد العيني واما اقتضائه للتخييري فلا يكون الموجب واجبا الجواب فيه قلنا اصلا لان الامر

الامر الثاني

مسئلة

في الغرض له وتقديم البحث بالنسبة اليه ضرورة ان النهي التخييري لا يقتضي فساد العبادة ولا ثمرة في المسئلة سواء ومن هنا يتبين خروج الواجب الموسع عن محل البحث ايضا لوجود المندوحة الى الواجب التخييري بالنسبة الى الاجزاء لوقت تحمله حكمه فتفطن الواجب المتدارج في انتفاء الامر به للنهي عن الضد المضيق ثم المراد بالضد هو غير الواجب المضيق الذي صرح بذلك الواجب عند الشارع لا كل صورة دوران الامر بين الامرين المضيقين تخييرا اتفاقا اذا لم يكن احدهما اهم في نظر الشارع كما يتفق لهما جعل الاصلي والتبعي وغير ذلك لوجوب كل منهما لا محالة كما ان يكون النهي عنه مستفادا من خطاب مقيد بشئ اخر والنهي عنه ما يكون النهي عنه مستفادا من خطاب مطلق بشئ اخر والنهي عنه ما يكون النهي عنه مستفادا من خطاب مطلق بشئ اخر والنهي عنه ما يكون النهي عنه في نفسه بان يكون غرض الشارع قد تعلق بتركه في نفسه كما ان الغرض ما تعلق غرض الشارع بتركه كما انه الشئ الذي اخذ مفعول الشارع من اراد تحريم اوجد واصل الغرض هنا تعلق المراد بالنهي في المقام هو النهي الغيري او التبعي التحقيق الذي عليه اهله انه يختلف باختلاف مذهبي الغائيين بالاقتضاء فذهب منهم الى ان الامر بالشئ يعني النهي عن ضده بنفسه ان يكون النهي اصليا نفسيا فان مفاد الامر بالشئ عنده عين النهي عن الضد والمفروض ان الامر نفسي اصلي فيكون النهي كذلك وبعبارة اخرى ان الامر عند هذا الغائل عبارة اخرى عن النهي عن الضد فلا يعقل ان يكون النهي عن الضد تبعيا وغيريا فلا بد له من ان يكون نفسيا اصليا ومن ذهب الى انه غيري وتبعي فلا بد له من القول بكونه غيريا تبعيا اما كونه غيريا فلعدم تمامية ما ذكر من ان النهي عن الضد يكون نفسيا لعدم تمامية ادلة المثبتين الا على الغيري بل ادعى بعض المحققين انه لا يعقل القول بكونه نفسيا واما كونه تبعيا فلوجوب الاستفادة من الخطاب المتعلق بشئ آخر نعم لو قيل بثبوت الالتزام العقلي في المقام مع قيام بينة اللزوم بالدلالة المطابقية في خطاب يكون النهي اصليا لكن القول به موقوف على قيام دليل عليه وعلى كل حال فبين القائلين بالاقتضاء وبين القائلين بعدمه اما هو في اقتضاء الامر بالشئ النهي عن الضد في الجملة وظهر ان النزاع في التبعية والغيرية والاصلية والتبعية

على تقدير تسليم القائلين بالاقتضاء ثم انه على تقدير دخول الضد العام بمعنى الترك في محل النزاع فهل ذلك النزاع في محل النزاع الاول والثاني في محل الثاني او يعقل دعوى العينية بالنسبة الى الضد الخاص من احدهما لا يخفى على من له ادنى تامل ان هذا انما يصح بالنسبة الى الضد العام بالمعنى المذكور ولذا ذهب العلامة الى هو اليه اقرب لدينه قال بل هو بينه منصوص ايضا فظ فتدبر ثم ان النهي التبعي في المقام هو الاصلي لا عزاز الثمرة الا بتة لانتم الا بينة ولا يخفى ذلك هذا لو سلم على احد ان نشأ فساد الضد اذا كان عبادة انما هو من جهة من جهة مدلولية لمفهوم الاستفادة من خطاب اصلي ولعله اراد انه اذا كان النهي تبعيا فيكون غيريا بالمحالة وهو لا يلائم الثمرة المذكورة لامكان القول بالصحة معه لعدم منافاته لرجحان العبادة فيكفي في صحتها بيانه لرجحانها الفاقي ويخفى على ذلك ايضا ذكر اباء التبعية في الاستفادة لا يستلزم التبعية في الاستفادة بل يمكن ان يكون هو مع ذلك مستفادا من الخطاب الغائلي اذا كان الاستفادة تبعيا كان المستفاد كذلك ثانيا ان القول بالحرمة التبعية الضد الخاص لا يعقل صدوره من احد ولا يساعد عليه ادلتهم ايضا فكان الاولى على هذا منع ترتب الثمرة المذكورة لا جعلها قرينة على ما ذكر الخامس الظاهر ان ضد كل امر مقصود بالعام امر مقصود اخر مساو له بالذات فلا يتحقق التضيق فلا يطلق عليه الاوسع وقد يطلق على الاعم من ذلك الشامل للمضيق ايضا ويعبر عنه الضد وبغير ذلك نادرا بما يعقل اجتماعه مع الشئ في الخارج وهذا يشمل الاعم المساوي للاضداد والمضيق كالاخص واخرى عام مع تقييد الوجود بما يكون ضدا دائما يخرج عنه ما يشمله التعبير الاول من الاضداد والمضيق وقد يطلق على خصوص المضيق مع تقييده بالعام كالملازمة على خصوص الامر المقصودي المساوي للشئ بالذات مع تقييده بالخاص مع انه لا حاجة اليه يقتضي بامر مشهود به ذلك عند الاطلاق اذا عرفت فلك فحل النزاع في الضد الخاص اذا في مطلق الضد بالتعبير الاول واذا في بالتعبير الثاني يقتضي ظاهر لفظ الضد المطلق الواقع في عنوان البحث هو الاول وعنوان الى دعوى البعض الخصائص

على الضد الخاص ويحمل الثاني بالتفسير الثاني لما حكي عن جماعة انكار الاقتضاء في
الضد العام كالترك ونحو وبعض الجماعة والحاصل انه لا يعقل بقاء الامر بالعبادة الموسعة
على القولين نعم الفرق بينهما انه على القول بالاقتضاء يكون المانع من الامر تلك
الجهات وعلى القول بعدمه بقصور في نفس الامر وهو كما ترى اما اولا فلما حكي عنهم انه على القول
بعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد فيما اذا دار الامر بين واجب مضيق وعبادة
موسعة فعصى المكلف المضيق فان بتلك العبادة الموسعة يصح منه ويجزيه لعدم المانع
من الصحة ح مع قيام المقتضي لها وهو الامر فان ارتفاعه انما كان من جهة النهي لا
لقصور في مصلحة الفعل وعلى القول بالاقتضاء يبطل لانتفاء وجهانه ح حيث ان
تركه واجب ويمنع وجهان الفعل الذي به قوام العبادة مع نوع وجهان الترك
لا مانع المانع وايضا الصحة في العبادة موقوفة على وجود الامر وهو يمنع
ح نوع النهي لاستناع تعلق الامر والنهي كليهما بامر واحد شخصي من باب الامر هذا
ويمكن منع تلك الغيرة بان لا نسلم لها يليق بعدم الاقتضاء ايضا الالتزام بفساد
تلك العبادة اذ على تقدير عدم النهي ايضا لا يمكن بقاء الامر بالعبادة الموسعة اما
اولا فلاستناع ارادة الضدين والامر بهما معا غاية واحد كاستناع ارادة المضيق
والامر بها معا كذلك واما ثانيا فلان فعل تلك العبادة موقوفة على الصارف عن الواجب
المضيق لاستحالة ان لم نقل بتوقف احد الضدين على ترك الاخر لا بد لنا من
القول بتوقف كل منهما على الصارف عن الاخر كما مر الكلام فيه في نقيض المسئلة المتقدمة
ولا يمكن لاحد انكار ذلك ولا ريب ان الصارف عن الواجب المضيق محرم وسعة لا يعقل
بقاء الامر بما يتوقف عليه وهو العبادة الموسعة كالحضار معدا في الحرام وبالجملة العبدة
في العبادات متوقفة بامرين احدهما وجدان الفعل وثانيهما اتيانا بالداعي الامر المتوقف
على وجود الامر ولو سلمنا بقاء الوجدان في العبادة الموسعة على تقدير عدم النهي عنها فمن
اين يجيء الامر ومع عدمه يفسد كما اعترف به هنا بقضان الى الامكان ودعوى انتفاء الوجدان

ح ايضا فان الكاشف عنه انما هو الامر ومع عدمه لم يجز الوجدان فيكون محكوما بالفساد
لذلك ايضا كما اعترف به والحاصل انه لا يعقل بقاء الامر بالعبادة الموسعة
على القولين نعم الفرق بينهما انه على القول بالاقتضاء يكون المانع من الامر تلك
الجهات وعلى القول بعدمه بقصور في نفس الامر وهو كما ترى اما اولا فلما حكي عنهم انه على القول
بعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد فيما اذا دار الامر بين واجب مضيق وعبادة
موسعة فعصى المكلف المضيق فان بتلك العبادة الموسعة يصح منه ويجزيه لعدم المانع
من الصحة ح مع قيام المقتضي لها وهو الامر فان ارتفاعه انما كان من جهة النهي لا
لقصور في مصلحة الفعل وعلى القول بالاقتضاء يبطل لانتفاء وجهانه ح حيث ان
تركه واجب ويمنع وجهان الفعل الذي به قوام العبادة مع نوع وجهان الترك
لا مانع المانع وايضا الصحة في العبادة موقوفة على وجود الامر وهو يمنع
ح نوع النهي لاستناع تعلق الامر والنهي كليهما بامر واحد شخصي من باب الامر هذا
ويمكن منع تلك الغيرة بان لا نسلم لها يليق بعدم الاقتضاء ايضا الالتزام بفساد
تلك العبادة اذ على تقدير عدم النهي ايضا لا يمكن بقاء الامر بالعبادة الموسعة اما
اولا فلاستناع ارادة الضدين والامر بهما معا غاية واحد كاستناع ارادة المضيق
والامر بها معا كذلك واما ثانيا فلان فعل تلك العبادة موقوفة على الصارف عن الواجب
المضيق لاستحالة ان لم نقل بتوقف احد الضدين على ترك الاخر لا بد لنا من
القول بتوقف كل منهما على الصارف عن الاخر كما مر الكلام فيه في نقيض المسئلة المتقدمة
ولا يمكن لاحد انكار ذلك ولا ريب ان الصارف عن الواجب المضيق محرم وسعة لا يعقل
بقاء الامر بما يتوقف عليه وهو العبادة الموسعة كالحضار معدا في الحرام وبالجملة العبدة
في العبادات متوقفة بامرين احدهما وجدان الفعل وثانيهما اتيانا بالداعي الامر المتوقف
على وجود الامر ولو سلمنا بقاء الوجدان في العبادة الموسعة على تقدير عدم النهي عنها فمن
اين يجيء الامر ومع عدمه يفسد كما اعترف به هنا بقضان الى الامكان ودعوى انتفاء الوجدان

هو الاولى يتوقف على الفضاء ومقدمته في الحرام مطلقا وعلى سبيل التخيير واما على وجه لا يتعلق بالمنهي
الذي عرفت فلا يمكن جريان التنقيح المزبور وهو الامر به على تقدير مخالفة الامر بمقتضى اطلاق
الامر به فافهم ثم انه يمكن منع فساد العبادة على القول بالاقتضاء ايضا ومعه ينتفي الثمرة بين
القولين ايضا فلا ثمرة بينهما كيف كان فيبقى ذلك لان النهي الغيري في المقام على تقدير
تحققه لا يجوز وهو وان كان مانعا عن الامر بالضد لكنه ليس بحيث يوجب ارتفاع المحبوبية
عنه فانه لا يحدث فيه حزازة ولا يستتبع عصيانا انما حتى يقال ان فعل الضد عصيان لله
للنهي الغيري فيفسد لذلك فان حال النهي الغيري بلا تفاوت اصلا كما انه لا يوجب كون
متعلقه محبوبا في نفسه بل المحبوب حقيقة هو ذو المقدمة فكذلك النهي الغيري لا يوجب كون
متعلقه مبغوضا بل المبغوض هو ترك الواجب الاهم فلا منافاة اذن بينه وبين كون
الشيء محبوبا في نفس المطلق ويكون عدم امره به لمانع خارجي لا لعدم حبه به في نفسه
والحاصل ان كلا من الضدين محبوب في نفسه وفي حيال ذاته بلا شك ولا ريب بحيث
لو فرض عدم المزاحمة لطلب كلاهما بصيغة الامر بهما كذلك الا انه لما لم يمكن ذلك فعدل الامر بهما
ما خلق الاهم منهما بالامر واشتغل عن الفرع الآخر مقدمة وذلك النهي انما هو بيان الامر
بالاضداد الخاصة بحيث يكون الآخر مع تركه للاهم كالتارك لهما جميعا عند العقل من حيث
عدم المنافاة بينهما اصلا فانهما وان كانا مشتركين في المخالفة الحاصلة على ترك الاهم لكن
الظاهر انه لا يستحق العقوبة بالاضافة الى فعل الضد الآخر بعد البناء على مخالفة الامر
بالاهم ويؤيد ذلك ما ورد في خصوص الصلاة من انها معراج المؤمن وانها قربان كل تقي وفي
خصوص الصوم من انه جنة من النار فانا قد حققنا في محله ان الفاظ العبادات موضوعة
للصحيح فيعم موضوع امر الشارع بحيث يكون فيه المزية خارجة عنها فيكون الموضوع في تلك
القضيتين هو ذلك فيستفاد من الحديثين الشريفين ان تينك الطبيعتين اعني الصلاة و
الصوم خاصيتهما ذلك ولا ريب انه لا يرتفع شيء من خاصيتي الخاصيتين عنهما الا بكونهما عبادتين
في حد نفسهما وكونهما محبوبتين ومقربتين كذلك فيظهر من ذلك ان المراد والله اعلم ان كلا من حصة

منها

منها صحيح انها التي صارت متعلقة لامر الشارع في قوله صلوا وصوموا مثلا بتلك الخواص
محبوبة عند الشارع ومقربة اليه مع قطع النظر عن الامر بهما فيكون الامر بهما كاشفا عن حسنهما
والحب لهما لا جاعلا فاذا احرزنا محبوبية تينك الطبيعتين في حيالهما مع قطع النظر عن الامر
وشخصناها من الادلة ولو بمقتضى الاطلاقات المبينة للشرائط والاجزاء فبعد ما احرزناها
في مقام ولو لم يكن هناك امر بها لمانع خارجي فلا يكون الاتيان بها الا محبوبا للشارع وبها
يتقرب به اليه وان لزم كونه عاصيا بالمخالفة للتكليف المنجز عليه فعلا هذا مضافا الى انا
ندعي ان ما امر به الشارع في باب العبادات جميعها وضعت لتعليمنا كيفية رسوم
العبودية والخضوع لله قبل الامر بها جدا لكنه لما اراد تكميلنا وترقينا من حضيض
الرذائل النفسانية المنبعثة من الشهوات الحيوانية الى الكمالات الروحانية لتحصيل
القابلية للفوز بفيوضات حضرته والتنعم من موائد رحمته وعلم ان ذلك لا يكون الا
بعبادته والقيام بمراسم خدمته وقد كنا نحن ايضا لا نعرف رسوم عبادته فامرنا لطفا بتلك
العبادات ودلنا باوامره الى رسوم الخدمات فاستكشفنا من ذلك ان لها من مراسم العبودية
بذواتها مع قطع النظر عن الامر بها فيحصل من ذلك ان الواجب الغير الاهم المزاحم للاهم في المقام
من العبادات مع قطع النظر عن الامر فيلزم من ذلك كونه محبوبا بالفعل ايضا اذ لا يعقل
كون عبادة غير محبوبة لله [illegible] هذا ويكفيه حجة مع كفاية ما تقدم ايضا وهو ما عرفت من
انا نقطع ان ارتفاع الامر ليس لقصور في نفسه بل لمانع خارجي عن توجه الامر اليه من النهي
الغيري تاما في الامر به ولا يؤثر فيه ازيد من ذلك فبعد البناء على ذلك وملاحظة انه لو لم
يكن هناك مزاحمة للاهم لامر به فنقطع بانه بالفعل محبوب الا انه لا امر به ويقوى في الخطاب
جل الناس من الصحة فافهم فانهم وان اختلفوا في وجه الصحة فذهب بعضهم الى انه لاجل بقاء
الامر بغير المهم مقيدا بتركه للاهم وبعضهم الى ما حاصله ما ذكرنا [illegible] الى [illegible] على
ذلك كما هو المحكي عن جماعة العلماء الا ان الكل متفقون على كونه محبوبا بالفعل
ايضا فاذا ثبت انه محبوب بالفعل وانه من مراسم العبودية فيكون متعلقه محبوبا مطلقا للامر بهما

بعيد ومن هنا يندفع ما ربما يتوهم من ان المحبوبية والعبادية كيف يجتمعان مع عدم الامر لتوقفهما على الامر لتوقفها على الامر بانها لا تعرف حسن الفعل الا بالامر به ولا يقع طاعة ولا تنعقد عبادة الا بايقاعه كما مر في اوائل مبحث التوصلي والتعبدي ويتضح الاندفاع انه لا حاجة في انعقاد الفعل عبادة الى الامر به ولا دليل عليه بوجه بل المحتوم للعبادية انما هو محبوبية الفعل عند الله تعالى وايقاعه للداعي جهة من الجهات القائمة به القائم مرضاته او طلب ثوابه او لكونه اهلا للعبادة الذي هو اقوى مراتب القربة والامر الذي هو مراد مطلقا ايضا او طلب الجنة جنته او التخلص عن عقابه او لها جميعا التي لا تجاوز مراتبها بحيث حكم بعضهم بالبطلان في تلك الصور الثلث نعم في الاستدلال بما وقف على وجود الامر فعلا واما العبادة فلا امر بالفعل الا بعد مرتبة سائر الغايات المذكورة للفعل من حيث كونه محصلا للعبادة فلا امر في القربة فرضا باحدى تلك الغايات المذكورة على البدل من غير تعيين خصوص الامر بل بعلة غرض غير من الغايات واما كان الامر كما توهم لجعلوا سائر الغايات غايات للاستحالة للفعل ومنع فرضها كذلك ثانيا للتهديد بالنقض في الروضة فراجع نعم في كون بعض تلك الغايات كالثواب والتخلص من العذاب غاية للفعل نفسه اشكال بل لا يبعد كونه غاية لبعض من الغايات لكون الخصوص الاستثنائي مكتسبا غالبا من تمام الحاجة الى الامر الفعلي في انعقاد الفعل عبادة ما ورد في صلوة الثلثي الاجزاء العجلة للصلوة وشرائطها كذلك كل من اتى بثلث صلوة بل العذاب لذلك اتفاقي وجه لكفاية اتيانه بداعي امتثال امر الثلثي بخصوصه بعنوان كونه صلوة وكاداء لها من العبادات لا يصح الا بانعقادها على وجه العبادة يتبين من ذلك ان صلوة الثلثي انعقدت عبادة مع انه لا يعقل امر بتلك الصلوة الفاقدة لتلك الاجزاء والشرائط كما تحقق في محلها في مسئلة البراءة كما لا يعقل امر الجاهلة لها فاثبتنا انه تحقق العبادة بدون الامر اصلا فبطل كلية دعوى توقف العبادية على الامر وكيف كان فتلخص مما ذكرنا انه لا ينبغي التعرض عن الضد لا بتتبع خصوصا حتى يكون فعل خصوصا الذي هو بالنسبة الى ترك الاهم وانه لا يوثر في دفع المحبوبية فضلا عنه وما هو مانع من القربة بعلة يحترز بخصوص فيكون

وجوده من جهة محبوبية نفس الضد وعدمها كعدمه فاذا احرزنا حسنه عقيب ما فقدم من وجود الغرق بين النار والماء مع اتيانه بالاخر بين النار والماء جميعا وغيره من الوجوه المتعددة فنقول انه اذا اتى به حتى لحسن الفعل او كونه عبادة لله او خضوع وتذلل او كونه مقربا اليه الى سائر الغايات عدا الامر يقع ويصير مسقطا للامر به فيما بعد فانتفت الثمرة بين القولين رأسا فانهم ثمانية لا تاس بها ان لم يكن ربما بلغ المقام كل الاهتمام بالمرام لا يخفى من مناسبة البقم وهواره ثم ان التمهيد به شتى لما ورد في كلام اول المتمهدين شتى في اعتبار النية في الوضوء وهو قوله وواجبه اربعة مشتملة على قصد القربة والتقرب الى الله تعالى فقصر التقرب بان يقصد فعله امتثالا لامره او موافقة لطاعته او طلبا للمنفعة عنده بواسطة تشبيها بالقرب المكاني او مجردا عن ذلك فانه تعالى غاية كل مقصود هذا كلامه شتى بعينه وتمامه لكن لا يخفى ما في اخره وهو قوله او مجردا عن ذلك اذ لا يعقل جعل الذات غاية للفعل فان الغاية لا بد ان يكون معدة لامر وجودي في ظرف الذي على الفعل وما فرض الوجود عنه في الخارج وهذا لا يعقل بالنسبة الى شئ من ذوات الممكنات الموجودة في الخارج فكيف بذات الحق سبحانه فلا بد ان يجعل الامر الذي يترتب وجوده على الفعل وسائر الغايات كذلك فان رضاه والتقرب اليه وغير هما من هذا القبيل فتدبر ثم بعد ما عرفت ما تدعنا لك فلنشرع في المقام بتوفيق الملك العلام فنقول قد صدر الامر بالشئ يقتضي الوفاء عن جهة بطلان ضده العام بمعنى العدم المطلق او الخاص بمعنى الوجود المضاد او الاعم منهما على ما سيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى والمراد بالضد الخاص والعام فيما بين مطلق الاستلزام وصريح بشرط لفظ او مضمون بين الضد الخاص والعام فيما بين الدلالة اللفظية في الاول والظاهران المراد بعينيتها انما هو اتحادهما في المصداق كما استظهره بعض اجلتا من ان الامر بالشئ عين النهي عن ضده بمعنى ان مفهوم احدهما لا يعقل انكاره بغاير مفهوم الاخر بما لم يدع ذلك احد من هنا يظهر ضعف ما اورده صاحب الحاشية على المقابل بالعينية بانه انما يرجع الى اللفظ حيث سمى طلب الفعل طلبا للترك فضلا عنه

بالنهي عن الضد وطريق ثبوته لغوا من اصل اللغة ولم يثبت ولو ثبت فمرجعه الى الامر
بالشيء لعبارة اخرى كما لا يخفى ومثله لا يليق ان يدون في الكتب العلمية انتهى وفيه ما لا يخفى
ان المراد بالعينية كما عرفت هو العينية في الصدق لا المفهوم حتى يصح النزاع الى آخره
وقوله وطريق ثبوته النقل الخ انما يتجه على الثاني لا الاول ثم ان الحري بالمقام ترك التعرض
لذكر جميع ادلة تلك الاقوال لكونه اطالة للكلام لا سيما التعرض لما بينهما من التفاوت
الابرام مع انه لا يتوقف عليه المرام لا سيما مع كفاية ما مر من في كتب بعض الاعلام عليهم
رضوان الله تعالى الى يوم القيام والانصاف ان ذكر حاصل عمدتها اتى عليها مما ذهب في
المقام مع اعوان النظر اليه والصبح عن قتني اعتنائه من الحجج البراهينية من الملك العلام الذي
منه المبدأ واليه الختام فنقول الذي يقتضيه وفيق النظر وعليه اعتماد النظر الى الضد العام
اذا قلنا بالتلازم بينه وبين النهي بعد العقل ان الامر بالشيء عين النهي عنه في المعنى غير ان
عدم احد المتلازمين عين وجود الآخر في المعنى فيكون الطلب المتعلق بالفعل عين طلب عدم
عدمه في المعنى فليس هناك طلبان احدهما متعلق بالفعل والآخر بتركه بل الطلب القائم
بنفس الآمر هو انما هو طلب واحد متعلق بالفعل بعينه بتعلقه بتركه وعرفت ذلك بتقريب
ان النهي المذكور نفسي لتغاير متعلقه مع الامر النفسي في المعنى فقام الدليل على ان واحدا من
الدلالات الثلث لما يستلزمه بالالتزام البين بالمعنى الاعم ضرورة ان مفاده انما هو طلب
الفعل لكن لا بعد ملاحظة ذلك وملاحظة طلب الترك يجزم بانه يطلب واحد واذا
فسر الترك في احدهما بالكف عما عرفت في انتفاء الامر النهي عنه وعدمه ما اختاره في
الضد الخاص لاتحاد مناط المسئلة لا فيما وانما فيهما ان الكف عن عدم السرعة او الكف
عن الكف عنه مكان ترك الضد الخاص له من حيثية الجهة التي هي مناط المسئلة لا الاثنينية
للاقتضاء كما لا يخفى فلهما ما له وعليهما ما عليه نعم الثمرة المترتبة على المسئلة على تقديرها
فيما هي ظاهرة بالنسبة الى الضد الخاص خاصة واما الضد الخاص الذي هو من لغة الاقدام
اعاذنا الله تعالى من لغة وهدانا بنبيه الى صواب الكلام بنبيه محمد وآله صلى الله عليه وآله السلام

الجزء

النجباء الكرام عليهم الاف التحية والسلام الى يوم القيام فالذي يقتضيه عقلي القاصر وفهمي
الفاتر ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عنه مطلقا عينا ولا جزءا مطلقا ولا ضمنا اما عدم
الاقتضاء عينا فلان الضد العام فواضح واما بالجزء فكذلك لان اللفظ الدال بالمطابقة واما بالنظر
الى المعنى فلان ضد الشيء ما يتحقق في رفعه الانتفاء احد الامرين احدهما كون ضده ملازما له
لترك الواجب المضيق وعصيانه بكون هذا الضد كذلك ويتجه عليه انه ان كان المراد بالتلازم
بينهما وجود عدم الانكفاف الخارج الذي رجعه الى الجهة الانتفائية فيتجه ان مثله لا يوجب
الاستناد بينهما في الحكم وان كان المراد به الترشح المعلول فيها الاستناد في المعلولية للامر
ممنوع بل ان رجعه ترشح الى الوجه الثاني ويتضح الحال فيه مما قدمنا بيانه ما هو علة
مستند المثبتين للاقتضاء من ان ترك الضد مقدمة لفعل الواجب فيكون واجبا مقدمة
فيكون فعله حراما ويتجه عليه انا وان سلمنا وجوب مقدمة الواجب عقلا لكن مقدمية
الترك لفعل الواجب ممنوعة كما مر الكلام فيها مستقصى في تلك المسئلة المعدة لذلك وان ثبت
ترتيب الخلل فواجع والمنصف هنا حققنا هناك ان جهة الجزئية انما تثبت مع تحقق ما يتوقف
عليه من الصفة للامر وكون وجوده علة لفناء الاخر فاذا كان وجود الضد علة لفناء
الواجب يتبين طاعدمه لاجل عدم المانع من البقاء والشرط من المقدمات يكون وجوبا فيكون
فعل الضد حراما لكنها مدفوعة بان الحرام انما هو في الافعال الصادرة بالاختيار ولا ريب
ان عدم الافعال الاختيارية انما هو مستند الى ما هو سابق عليها من وجودات وجودها هي الارادة
فتكون العلة لفنائها هو الصارف عنها لا فعل ضدها بل ضدها علة بالجملة الذي
يقتضيه فعل التحقيق ان التحقيق منع التوقف من الطرفين كما اختاره المحقق الخونساري
بتحقيق المستاد دام ظله على عارف الانام صدا ويتوجب عليه ما لم يدفع الدليل المذكور نادة
منع وجوب مثل تلك المقدمة كما تصاقل الصعب بالصعب من المقدمات
والترك سلمنا ما ذكر بانه على تسليمه محقق بصورة التمكن من الوصول الى فعل الضد مع عدم
الارادة كما هو المفروض فمع ذلك فلا يجب المقدمة هذا ويتجه على ادلة صفوة ما مر في بحث

عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده

كما انه لا يترتب على القول بالاقتضاء ثمرة يعتد بها مثمرة مهمة

مقدمة الواجب من ان الكفار مخاطبون بالفروع المتقدمة وكذا التفصيل الذي بعده مبني على ما بينا ان
الكبرى فيه عدم صحة شيء من المقدمات عند تقدير صحة صغراها الذي هو الصغرى ممنوع
فان عدم الاثابة لا يوجب خروج الفعل عن القدرة بالضرورة بل هي باقية عليه بمكنون
الوصول اليه بترك الضد ممكنا يجب حينئذ ان يجاب عنه بان وجوب المقدمة انما هو معلق بالمكلف
سواء وجع لها رفع عن الواجب وعدم ارادته عقيبها فانه لا يكون ترك الضد على تقديره موصلا
اليه فلا يجب فعله لقيام مقام هذا الترك الحاصل في مرتبته ويجعل عدم الاغماض
عما بني عليه من اختصاص وجوب المقدمة بالموصلة سواء لا ريب ان التكليف بالواجب
موجود فعلا وهو المكلف قادر على امتثال ترك ضده على وجه يترتب عليه الواجب فوجب
على المكلف ان يفعل ليكون فعل الضد الآن منهيا عنه فلم يجد التفصيل المذكور في دفع الاقتضاء
فلم يثمر ثمرة عدم الاقتضاء وهي عدم فساد الضد من جهة النهي فان فعل الضد الصادر منه حين
ازالته تركه الذي يكون لتقدير تقدير عدم كونه موصلا لسوء اختياره فلا يطابق على الفعل
المنهي عنه فتدبر ثم ان لبعض الفاضلين فصل لما حررنا عليه ما حكي عنه في المقام تفصيل اخر في الاقتضاء
وعدمه وهو ان فعل الضد اذا كان بحيث يوجب ان يترتب عليه امتثال الواجب بقوته يكون
منهيا عنه دائما اذا لم يكن كذلك بل بحيث يتمكن المكلف بعد الشروع فيه ايضا على امتثال الواجب
بقطعه والشروع في الواجب فلا امتثال الا ذكره السيد الاستاد دام ظله انما وقعت الاثارة
على احد فروعه وهو ان تركب سفينة لانقاذ رهن على وشك الغرق اثناء الطريق لو اراد الرجوع اذ
يجوز الركوب عليها يمتنع عليه الاثارة ومثال الثاني ما اذا وجب عليه الاثارة تركها وهو في
الصلوة فانه يتعين ان يقطع صلوته ويزيل النجاسة ما دام تطهره متوقفا على التفصيل الاتي
فعل الضد انما يحرم لكونه سببا لترك الواجب بقوته وهذا يتم في القسم الاول لا الثاني
لاستناده فيه الى العدم الازلي ثم قال ويجب عليه ان فعل الضد في الصورة الثانية لا يوجب
فوت الواجب دائما وانما يفوته حال الاشتغال به فيوجبه بالضرورة نعم لو كان المكلف الواجب
المضيق ما لم يمتثله مكلفا بامتثاله كل آن من الآنات فهو يكلفه حال اشتغاله بالضد كما هو خلاف

وهو ايضا فهو مكلف بتحصيل الشرط الوصول

هذا الشيخ رحمه الله لم يتعرض فيما صنفه لهذه المسئلة هذا بيانه

لا فرق

بعد لو لم يمتثل بعد وبالجملة بقي فعل الضد في الصورة الثانية وبينه في الاولى من جهة كونه منهيا
للواجب المضيق عليه حين الاشتغال الامر حيث طول المدة بينه في الاولى وقصرها في الثانية والفرق
لا يجدي في التفصيل بينا لجعل المدار فيه على بقية تفويت الواجب الموجودة في الضد في
الصورتين صدا وذلك لما ذكرنا عنه تدقيقا فتدبر كلامه وقد اجاب عنه في الفصول الغروية على
خلاف المعروف الذي لا نرتضيه فانه متين وارجع وبنا حققنا الى الصنائع ثلثة كفاية عن تجويز
عزمه بما ذكرناه من الافواه المهملة وعدم ارادتها وعما ورد عليها من الايرادات الواهية
العام المخاطبين الامور وينبغي التنبيه على امور الاول الظاهر ان ترك الواجب لا يكون موجبا
اصطلاحا وكذلك ترك الحرام لا يكون مكروها كذلك وهكذا لا يكون شيء من ترك الحرام والكون
واجبا او مندوبا اصطلاحا فانه اثر فعل الاضداد كما كان منهيا عنه لكن ليس كل ما كان كذلك حراما
اصطلاحا فانه عبارة عما تعلق عنه الحتم حينئذ حاصلة في نفسه مع قطع النظر عن اضافة الماهية الى احد الاضداد
او نقيضه ومن المعلوم ان وجوبه ترك الواجب انما هي بالاضافة الى الفعل لا في حد نفسه فان فعله
للمكلف قد يصلح ان يكون واجبا بالنسبة اليه وهكذا الحال في ترك الحرام فانه اثر فعل الضد
في الثاني فانه ما كان منهيا به على ما بيناه من ان النهي عن شيء امر بنقيضه لا محالة الا انه
ليس كل ما امر به واجبا او مندوبا اصطلاحا اذ لا بد فيه من كونه واجبا في حد نفسه لا
بالاضافة الى نقيضه والترك المفروض انما صار راجحا بالاضافة الى الفعل فانه لما كان
ذا مفسدة وجب حذرا فانا نعم راجح بالاضافة اليه ثم ان الفرق بين التخيير العقلي
والشرعي في الواجب بتعدد والمندوب بتعدد الصلحة في الثاني مختصة باحد الافراد المخير
بينها على البدل بحيث لا مصلحة في الجمع بينها بخلاف الاول فان فيه فائدة بكل واحد
من الافراد مستقلا بحيث لو قصد تقدير المكلف على الجمع بينها لكان حسنا مطلوبا منه
ذلك ولعله يجيء لذلك مزيد بيان وان لم يكن محتاجا اليه الثاني لا اشكال في
جواز الامر بشيئين او الاشياء على سبيل التخيير بينها مع ملاحظة حيثية الامر
الآنية اذ الفرق التزام بينها في بعض الموارد وعدمه فيها في بعض اخر لا نرتفع ذلك

الاول التنبيه

الامر العيني من كل منهما لامتناع الامر بالضدين في مرتبة واحدة لكن لما كان المعلوم حتى ان
ارتفاع الامر العيني حتى ليس لقصور في متعلقه وانما هو لمانع خارجي وهو عجز المكلف عن
الجمع كما مر حتى فيعلم من ذلك ان كلا منهما محبوب للامر فيجب بحكم العقل في الاتيان باحدهما
بنا ويصدق عليه العبادة بلا شبهة من غير فرق بين كون تلك الامور من الواجبات
التعيينية او التوصلية او المندوبات حكم نعم يفرق بين الواجبات والمندوبات انها اذا كانت
من الواجبات فلانه وان لم يبق ذلك الامر المتعلق بها باقيا لمكان التزاحم لكن لما كان
يعلم ان ارتفاعه لعجز المكلف فيعلم منه عدم رضا الشارع بتركهما جميعا فيحكم العقل بانه
يستحق العقاب على تركهما جميعا واما اذا كانت من المندوبات فهو ايضا وان كان يرتفع
عنهما فعلا الا انه لا يعلم عدم رضاه بتركهما جميعا بل يعلم الاذن منه في ذلك لان هذه
الصورة لا تزيد على صورة التمكن من الجمع بينهما ومن المعلوم فيها الاذن في تركهما جميعا
فبالجملة المدار في العبادة والعصيان انما هو على موافقة ميل المولى ورضاه وعدمها مع
عجز حاجة الى الامر والنهي الفعليين فاذا علم منه انه يحب فعل شيء وان كان فيه مانع من الامر
فيصدق العبادة بفعله ويستحق الثواب عليه بحكم العقل وبناء العقلاء واذا علم بغضه بدون ان
كان فيه مانع من النهي فيصدق العصيان بفعله ويستحق العقاب عليه بحكم العقل هذا
واما اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع حتى فلا شبهة في ان الطلب الفعلي انما هو مختص به
الا انه اذا كان الامر بغيره على سبيل التعليق على البناء على مخالفته بناء على جواز مثل
ذلك فالامر الفعلي المترتب الآتي على البناء على مخالفة هذا الاهم معهود في غيره حتى
محقق للعبادة بالاتيان بالمأمور به لان الامر وغيره الا انه اذا اتى بغيره يكون عاصيا
ايضا بالنسبة الى الاهم اذا كانت تلك الامور من الواجبات واما اذا لم يكن الامر بغيره على
سبيل التعليق فلا يعقل بقاء الامر في غير الاهم بل يختص حينئذ بالاهم فعلا اما اولا فلاستلزام
كما مر الكلام فيه سابقا
بقاء الامر بالضدين وارادتهما في مرتبة واحدة وهذا محال واما ثانيا فلاقتضائه مقدمة
ما طلب ذكر وهو الصارف عن الاهم فانه لا يعقل طلب ذلك الحدث مع طلب فعله لانه

لكونه طلبا للغير المقصود بالارادة لو وجود الغير فيصير ... من ان الطلب الغيري ... ما ... [illegible]

لا يعقل الطلب فيهما بدون طلبهما او طلب تركهما واما ثانيا فللزوم اجتماع الامر والنهي في غير
الاهم بناء على اقتضاء الامر بالاهم النهي عن ضده كما مر وبالجملة فلا يعقل حتى بقاء الامر بغير
الاهم واما صحة فعله بحيث يكون مسقطا للامر به فيما بعد فلا اشكال فيها اذا كان من غير
العبادات مطلقا سواء كانت تلك الصور المتزاحمة من الواجبات او من المندوبات واما اذا
كانت من العبادات فاذا كانت من الواجبات ففي صحتها اشكال فانا وان بنينا على
كفاية المحبوبية في صدق العبادة وصحتها لكن بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن
الضد يشكل الجواز مطلوبيته اذ مع النهي يكون مبغوضا فيمتنع عن وجه صحيح عليه لو
سلمنا عدم القطع بالبغض لاحتمال عدم تأثير النهي الغيري فيه فلا اقل من احتماله وهو
كاف في البناء على فساده لان الفعل ما لم يحرز صحته فهو في حكم الفاسد جدا وبالجملة الصحة
مبنية على احراز الفعلية فمع عدم احرازها وقطع بان النهي الغيري لا ينافيه فلا يجوز في البعض
فلا الحكم بالصحة ومع عدم الحرمة فعلية الحكم بفساده كما مر في موضعه واما اذا كانت تلك
الصور من المندوبات فالاقوى فيه الصحة لبقاء المحبوبية فيه حتى فان الامر وان كان مختصا بالاهم
وهو يقتضي النهي عن غيره لكن ذلك النهي لما كان غيريا فالطلب الامر في جواز مخالفته فهو
لا يحدث المرجوحية في نفس غير الاهم بحيث يكون مكروها للشارع وانما يحدث المرجوحية
فيه بالاضافة الى فعل الاهم وهي ليست من معنى الكراهة في شيء كما مر في التنبيه السابق فيكون
حاصله حتى ان فعل الاهم ارجح من فعل غيره مع كون الغير محبوبا في نفسه والفارق بينها
المندوبات والواجبات انما هو حصول الاذن في ترك هذه دون تلك ويكشف عما ذكرنا انه
لم يتأمل احد من العلماء من اول الشريعة الى الآن في صحة الاتيان باي من تلك المندوبات الواردة
في الشريعة [illegible] وفي كونه عبادة موجبا للثواب بل اتفقوا في عباديته واستحقاق الثواب عليه — من الباقية ٢
عليه من غير توقف مع ان المندوبات المتزاحمة في الشريعة التي يكون بعضها اهم من بعض كثيرة جدا
مثل ما ورد في ايام شهر رمضان ولياليها المخصوصة كليالي القدر من الاعمال والاذكار
التي لا يسع اوقاتها الفعل جميع الاستيعاب لياليها المخصوصة كليالي القدر ولا شبهة في كون بعضها اهم

صيرورتها عبادة اذا اتى بها بداعي امتثال امر الشارع فتدبر كما سيأتي
الثالث انه لا يكون بجواز اجتماع الامر والنهي عندنا بل بالصحة هنا بان يكون بناءهم على جواز الاجتماع هناك فحاصلهم في الخروج عن شبهة فساد العبادة المذكورة من انه ضد للامر بالشيء النهي عن الضد اذا كان بينهما على ان ضد الشيء هل يتعلق به امر كلي وهو مفهوم الضد او الامر الذي يتعلق به امر كذلك وهو كالصلوة مثلا التي هي من مصاديق الضد للازالة الذي يجتمع في زمن الماموربه وهي الصلوة في ذلك الجزء من الوقت الذي يجامع فيه الصلوة للازالة اذا كان متعلق النهي اعم من حضور فيها الضد وافراده الخارجية فيكون متعلقا في المثال المذكور الفرد الخاص من الصلوة سواء كان متعلق الامر هو الكلي او امرا واحدا شخصيا هو متعلق ذلك النهي اذ على الاول يتعلق النهي في مسئلة اجتماع الامر والنهي المبحوث فيها بما ذا تعلق الامر بالكلي والنهي بكلي اخر وجمعها المكلف في فرد واحد بسوء اختياره وان اختلفوا ثمة ان المختار هو كون المبحث هو كون المبدء بين الكليين هو العموم من وجه او مطلق العموم والمطلق ايضا بان يكون المدار على كون متعلق الامر والنهي كليين سواء كان متعلق النهي جنسا لمتعلق الامر او يكونان جنسين بينهما عموم من وجه لكن الذي ذكرنا انما هو مبحث الاجتماع عن وجوه اما متعلق النزاع بالعامين من وجه بالنسبة على تقول للعامين اللذين احدهما خاص من الاخر مطلقا ايضا ثم الظاهر ان متعلق النهي المذكور انما هو الضد الخاص لا المفهوم الكلي وذلك لان المرجع فيما هو العقل لكونه الحاكم بالنهي وكالشاهد عنه والذي يجد من نفسه انما هو متعلقة بتلك الحصة خاصة وليس فيه ان ذلك النهي انما جاء من جهة مقدمية الترك للواجب ومصداقيته اذا جاءت من جهة الممانعة بين الضد وفعل الواجب في التزاحم بينهما كما سيأتي بيان الزاحم له ليس مفهوم الضد بل انما هي الحصة الخارجية منه التي هي الفرد الخاص فتدبر جيدا في هذه المسئلة اعني مسئلة اجتماع الامر والنهي ثم ان متعلق الامر في جانب الضد اذا كان ذلك الضد واجبا مطلقا غير موقت بوقت مضيق او مضيق على الطبيعة المطلقة على العقل بكون الزمان محسوبا للفعل ومعرفا له فان الفعل في كل جزء من الزمان غير فرد في الجزء الاخر

من الاخر فافهم هذا كله في الامر بالشيئين او الاشياء على التخيير اذا لم يكن بينها مزاحمة من حيث الامر وقد عرفت جوازه واما الامر بها كذلك مع عدم عدم وجود المزاحمة من حيث نفسه فقد ذهب الى كونه امرا بالضدين او الاضداد وارادوا بها في اذا واحد وهو امر لا يطاق وهو بديع وكان مذهبا لا رويه في طلب الخير الجزء والكف عن الشر الكلي منه والمندوب منه فعلى هذا يكون الامر المذكور بالمندوبات مزدوجة كوظائف الشريعة الحنيفة كما سيجيء اشارة الى ذلك في الواجبات على اشتاتها الجامع مع انه لم يقف احد من الفقهاء في اجتماعها كذلك ولا شبهة في ورود الامر بكل منها على سبيل التخيير بينها مع ما ذكرنا الا واحد لا يجيء احدها حال ذلك الامر الظاهرة في التخيير لكنه منافي لما مر من انه لم يعهد من احد من العقلاء ذلك بل المعلوم كون كل واحد منها مسندا بامرنا هذا حسان الى القطع بكونه بعض ما امر به من يجيء منه بعد التخيير جدا وان اكمل وتاتيها ما اراد دام ظله من ان كلا منها محبوب للشارع مطلوب للطالب الحقيقي فحقيق بالاهم منها والنهي الناشئ منه على الفور باتصافه للنهي عن الضد كما يجيء مرجوحية بعض الافراد في نفسها كما مر واما ما ذكره من ان بعض الافراد قد يكون انما هو لاجل انه لما لم يكن للعباد سبيل الى معرفة كونها اتم محبوبية على وجه الاطلاق فمن فعلها اطلاقا وبعنوان الامر التخييري الحاق على من ليس له على محبوبيتها المطلقة وان كان لا فادة عدم مطلوبيته طلبه اياها الى العقل حيث انه حكم بمتابعة الشارع في تعلق الطلب الفعلي بامرين متزاحمين اما مرة كذلك فانه واحد يكون امره بها بعنوان حكم العقل المذكور في قوله افعل هذا لوجه الملائم له وافعل ذاك كذلك الجزء فلذلك من تلك المندوبات وهذا مما لا يخفى من ملاحظة الامر بالمتعلقة بعض الافراد من المندوبات الدالة على محبوبيتها المطلقة وانها محبوبية في انفسها بحيث لا مانع خارجي من الطلب فعلا لطلبت كذلك وسعادها طلبية كل من تعلقا فافهم فانه لا يخفى على الفطن الفاتحة وهذا الجمع وان كان منافيا للظاهر هو من حكم بالتخيير كل منهما فعلا حيث ان الظاهر من الامر الايجاب وبعد الامر فعلا الا انه لا يجوز من التزام هذا للعقل من التاويل بان الظاهر ان مراده بعد جهة الايجاب فيها فعلا وهذا هو الذي توجب

من تلك الافعال بحسب خصوصيتها الازمنة افراد الفعل المطلق وعلى القول بعدم كونه
مقتضيا له بل امارة له كالعلة للظاهر وعليه ينبغي جواز جواز الاستصحاب في الزمان اللاحق
اذا ثبت مصداق الفعل في الجزء الاول من زمان وشك فيه في الجزء الاخر فيكون ذلك الفعل
امرا واحدا شخصيا لا تعدد فيه بتعدد جزاء الزمان كما في زيد بالنسبة الى الازمنة ووجوده
وامكنة لمخالفة تكون متعلق الامر حصة شخصية فعلى الاول ان كان التخيير بين افراد
الطبيعة نوعيا فيكون الحال في الصورة المذكورة كما في الواجب الموسع بناء على كونه على الطبيعة
وكون اجزاء الوقت ظرفا لكون تلك الافراد واجبة تخييرا نوعيا واما فعلي كون التخيير
المذكور عقليا فهي داخلة في مسئلة النهي في العبادات فلها او لها وعلى ما عليها وعلى
الثاني يكون من باب اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي بالاجتماع الامري الذي قد سبق في
بطلانه واستلحق فانه اذا كان ذلك الفعل منهيا عنه في جزء من الزمان فيكون منهيا عنه
مطلقا لان في شئ من تلك الاجزاء التي نبنا مغايرة له في الجزء الاخر ومن هنا ظهر الحال فيما
اذا كان متعلق الامر واجبا مضيقا فانه ايضا يوجب هذا المحذور كما لا يخفى واما اذا كان
موسعا بوقت موسع فعلى كون الزمان مشخصا للفعل هو طبيعة مطلقة فان كان التخيير بين
افراده الزمانية عقليا فحكم كما في اواجب المطلق وان كان شرعيا فيلزم منه اجتماع النهي
التخييري والنهي العيني بالنسبة الى زمان من الواجب المضيق وهو محال واما على كون
الزمان ظرفا فالحال فيه ما مر في الواجب المطلق انه متعلق به امر عيني على بدل التقدير ثم انه على
ما اخترنا من كون الزمان ظرفا لا قيدا يمتنع معه الامر بالضد المطلق او الموقت بوقت موسع على
القول باقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده العام فيما اذا كان مضيقا كما لا يخفى على المتامل
الله الهادي الى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله
الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

زيادة متعلق بالمسئلة المذكورة تذييلية نبنا على عدم انتقاض الامر بالشئ بالنهي عن
الضد المطلق بحكم العقل بفساد ذلك الضد اذا كان عبادة لانه لو سلم عدم كون وجوده علة لترك

الوجه

الواجب المضيق فلا يبعد ان نقول بعد الضد مخالفة لذلك الواجب فان مخالفة انما هي
عبارة عن ترك عدم وهذا العنوان اعني ترك عدم كما يصدق له مصداقان بل مصاديق
احدهما ما يتحقق به مع خلو المكلف عن كل فعل وثانيهما ما يتحقق به مع فعل اخر غير ذلك
الضد الموسع مثلا وثانيهما ما يتحقق به بذلك الضد الموسع فيكون فعل الموسع مصداقا
لمخالفة ذلك الواجب مضطرا عليها ومع كونه مخالفة لا يعقل وقوعه طاعة وعبادة
للتنافي بالمنع بانا نسلم ان مخالفة ذلك الواجب عبارة عن ترك عدم لكن نمنع من
كون فعل ذلك الضد او غيره من الاضداد مصداقا له بل مصاديقه انما هي نفس التروك الجزئية
المقارنة لفعل تلك الاضداد بحيث يكون كل من تلك التروك الجزئية مع ما يقارنه من فعل
الضد معلولي علة ثالثة وهي الحيثية وشوت الى فعل الضد فعل كل من الاضداد يتحقق
حال مخالفة ذلك الواجب كما ان ترك مخالفة له هذا زيادة اخرى متصلة بالمسئلة
المذكورة ايضا قد عرفت في بيان ثمرة المسئلة انه بعد الاغماض عن دلالة الامر على النهي عن الضد
يكمل الحكم بفساد الضد اذا كان عبادة من جهة عدم الامر به فعل الى استلزم الامر بالضد فان
واضح فلا بد من ارتفاع احدهما المعين او المخير والمضيق بقاء الامر بالواجب المضيق فلا بد
من ارتفاع الامر عن غيره ومعه لا يصح لنوقف صحة العبادة على الامر وقد عرفت انه قد
اجاب بعض عن هذا الاشكال بان المنع انما هو الامر بالضدين بحيث يكون كل منهما في مرتبة
الامر وامّا اذا كان احدهما مترتبا على مخالفة الامر فلا يكون ذلك فيما نحن فيه نعم يقع
الاشكال وقد عرفت انه ما في هذا الجواب من ان مخالفة المضيق مقارنة لفعل الضد كافية
عليه ومعه لا يعقل هذا الترتيب اللهم الا ان يكون الامر بالضد مرتبا على العزم بمخالفة المضيق
لكن الزام ومعه شرط لفعله لاستدعاء كون الامر بالمضيق باقيا على العزم به وهو
لم يقل به احد بل من المعلوم عدمه فلا بد من التزام ارتفاع الامر بالضد عنه ونقول الآن انا
نمنع من تمشي العصمة العبادة على الامر لا يقال انه مع المقارنة لمخالفة الواجب المضيق كما لا
يخفى لا يجدي في مقام التعبد بقصد الامر بل يكفي قصد احد الامرين كما هو واضح على ما مر لانا نقول منه

بل سنة على ما مر وقد يعبر عنها بعبادة وهو محصل
لواجب حيث ان الاركان في الاتيان
بالاهم ضاد بوجه
لعبادية
صح

بسم الله الرحمن الرحيم

الامر الاول

القول في مسئلة الاجزاء وقبل الخوض فيها لابد من تقديم امور الاول قد عنون جماعة المخالف فيها بان الامر هل يقتضي الاجزاء اولا وزاد بعض عنوانا وهو انه اذا اتى المأمور به هل يسقط به القضاء ام لا وهذا العنوان بالنسبة الى العنوان الاول اخص من وجه لان الاتيان بالمأمور به على وجهه اعم من ان يقتضي الاجزاء او لا وظاهر الاول يدل على اسناد الاقتضاء الى الامر الظاهر في الطلب بالفعل وجميع ما ذكر في الدلالة الامر كما ان الظاهر من الثاني بالنظر الى اسناده الى الفعل رجوعه الى علية الاتيان بالمأمور به للاجزاء بمعنى ان الاقتضاء نادر يطلق على الدلالة كما في قولهم الامر يقتضي الوجوب بسلا واخرى على النتيجة والعلية ومنه المعتزلي ان الاصل المعقول حيث انه في اصطلاحهم عبارة عما يقابل السمع وهو لجزئه احاطوا دون المعلوم انه بالمعنى الثاني لا يعقل نسبته الى الامر كما انه بالمعنى الاول لا يصح نسبته الى الفعل وصريح التحرير الثاني ان المسئلة عقلية كما ان ظاهر الاول انها لفظية ويدل على بدأ عليه بها ادعاه بعضهم من الضابط على النتائج فيخاف اقتضاء الامر الثاني للاجزاء بالنسبة الى الامر الاول الواقعي الى انه صار بدل على انقلاب الطلب الواقعي حال الجهل والعجز الى متعلق ذلك الامر الثاني فهو بمعنى دلالته على بدلية متعلقه عن المأمور به الواقعي حال الجهل والعجز حتى يكون هو المأمور به فعلا للامر الواقعي فيحصل الاجزاء بالنسبة اليه لكونه حينئذ داخلا في مورد الاتفاق وهو اجزاء الامر بالنسبة الى نفسه اذا اتى بمتعلقه والمأمور به بذلك الامر فعلا على وجهه اذ لا يحصل الاجزاء بالنسبة بحيث اليه لكونه حينئذ داخلا في مورد الاتفاق وهو اجزاء الامر بالنسبة الى نفسه اذا اتى بمتعلقه والمأمور به ينبغي هذا النتائج الى دلالة الامر الثاني على بدلية متعلقه عن المأمور به الواقعي حال الجهل والعجز وعدمها بعد الفراغ عن ثبوت الملازمة عقلا بين الاتيان بالفعل المأمور به بامر على وجهه وبين الاجزاء بالنسبة الى ذلك الامر فتكون المسئلة حينئذ لفظية كما ان النتائج ينبغي ان يكون بحسب ما ذكرنا كما لا يخفى والحاصل ان اثبات اقتضاء الامر الثاني للاجزاء بالنسبة الى الامر الاول الواقعي مبني على امرين احدهما ان يدل هو على بدلية متعلقه عن المأمور به الواقعي وانقلاب الامر الواقعي الى متعلقه بالفعل وثانيهما ان تثبت الملازمة عقلا بين الاتيان بالمأمور به بامر بالفعل

يكون المأمور به اقتضاء الامر للاجزاء فعلم النزاع هو كالسابق المتقدم وقوع التقييد ثانيا بالفعل المأمور به بامر بعد الاتيان به على وجه سقط ذلك الامر بان يطلب التقييد به ثانيا لذلك الامر من جهة بعد الاتيان به على الوجه المعتبر به بذلك الامر سواء كان ذلك التقييد ثانيا بالفعل المأمور به بعد بذلك الامر او بدليل اخر وبعبارة اخرى هذا ان المراد بالمأمور به كما مر بعض افاضلنا دوام ظله ان الامر يدل على امتناع ورود دليل على التقييد بالفعل المأمور به ثانيا من جهة هذا الامر بعد الاتيان به على وجه سواء كان ذلك الدليل هو ذلك الامر بان يراد من هذا او دليل اخر والعبارة الاولى ارفق بالمراد وافضى دلالة عليه فالقائل بعدم الاجزاء على هذا يقول انه اذا لم يقتض ذلك الامر بل يمكن معه التقييد به ثانيا كذلك وقد يقال ان المأمور به هو ان الامر لا يقتضي التقييد بالفعل ثانيا على الوجه المذكور فعلى هذا القائل بعدم الاجزاء لا بد ان يقول بانه يقتضي ذلك التقييد ثانيا لاحاذ كي لم يحقق الغرض فانه من ان يقول الامر اقتضائه ذلك فالجملة اذ حصل ان مراد هذا القائل انه يحمل ان يدل الامر على التقييد به ثانيا ومنشأ هذا الاحتمال عدم المانع منه وجودا كما ذكر وبالجملة فمقابل احد طرفي التخيير انما هو الطرف الاخر فانا نافي لعدم الاقتضاء والدلالة لا بد ان يكون مستندا الا لمخالفة فانه ليس بمقتضى كما لا يخفى هذا وليكن هذا على هذا الاحتمال في المراد من الاقتضاء يكون القائل بالاجزاء عبارة عن القائل بعدم على الاحتمال الاول كما لا يخفى ولعل الظاهر منه في المقام هو الاحتمال الاول لكونه هو المناسب لكونه موضعا للبحث هذا مضافا الى ما سيأتي من الاشكال على الاحتمال من عدم الفرق معه بين هذه المسئلة وبين مسئلة ان الامر بالامر الاول امر جديد لكن الانصاف عدم انطباق جميع الادلة على الاحتمال الاول بل لا يجري بعضها الا على الثاني كما سيجيء فحمل المتن عليه غير مجرد فلا بد اذن من تحقيق حال هذه المسئلة ليتحقق الحال في كليهما وان ايتهما يجري فيها الادلة وايتها يختص بالثاني وسيأتي ذلك مرتبا ان شاء الله تعالى

ثم الاجزاء في المقام هو الكفاية والظاهر عدم ثبوت البراءة من الاصطلاح اذ من الظاهر ان تحرير هذه المسئلة انما هو لاجل تحقيق حال القضية المعروفة ذلك القضاء في موارد الشك في كفاية الفعل وكونه مسقطا للاعادة والقضاء من قولهم الامر يقتضي الاجزاء والظاهر ان مرادهم من الاجزاء ما مر منه في حواشي

(الاخر)

الاصحة عليهم السلام الموافق لمعناه اللغوي واما التعبير عنه في المسئلة بما ياتي فانما هو من باب التعبير باللازم كما لا يخفى على المتفطن ثم انه قد يعبر عنه في المقام تارة بكون الفعل المأمور به مسقطا للتقييد به واخرى بكونه مسقطا للقضاء وقد يقال ان الاول يجعل الفعل الذي هو محل النزاع في شيء والثاني يجعل التقييد بالفعل ثانيا اعادة وقضاء وعلى هذا فلا يظهر بل الظاهر من الاول انما هو ما قررنا به الثاني من سقوط التقييد بالفعل ثانيا مكم ومن الثاني مضمون القضاء المصطلح وهو الفعل في خارج الوقت وكان الباعث للقائل التقرير بذلك الوجه المعبر انما هو في مقام التعبير عن الاجزاء المتنازع فيه في المسئلة فيكون مراده هو الذي قررنا ذلك لمجرد كونه هو محل النزاع فيها لا خصوص القضاء المصطلح وان كان لا يساعد عليه ظاهر التعبير فلذا حملنا التعبير الاول على مجرد الاتفاق واما مسلك انه فهم ان محل ذلك التعبير عن القضاء الثاني انما هو لاجل ان الاول ليس محلا للنزاع فاورد ان يقرر بما هو مورد الخلاف من الاجزاء هذا ولكن فان الظاهر من التعبير الاول هو ما ذكرنا فلذا يحمل التعبير عن المعصوم عليه السلام بخلاف مقصوده فان قيل لما كان اسقاط القضاء ملازما مع اسقاط الاعادة كما ان اسقاطها ملازم مع اسقاطه ينبغي التعبير عن المقصود وهو سقوط التقييد بالفعل ثانيا بما ذكر فانه حاصل على احد فروض ذلك لقد اشتمل بالتنصيص والمطابقة على فرد الاخر بالالتزام مثلا على سقوط التقييد ثانيا مما تلنا على هذا التقييد يجب عليه اذا كان اخر منع تلك الملازمة نعم الملازمة لا تكون موجودة وهي لا تجدية ثانيا ان الملازمة المذكورة على تقدير تسليمها غير مجزية لذلك المخاطب من دون داع اليه بحسبه التعبير عن المقصود بلفظة الدال عليه صريحا فيكون هذا بمنزلة شيء من الاكل من القضاء هذا لكن الانصاف ثبوت الملازمة المذكورة وانتفاء ما يتوهم من ان موضوع القضاء على المصطلح الذي حدد الوقت مسقطة للقضاء فقط دون الاعادة على الاول لا حاجة الى التحصيل بان القضاء على المصطلح نذكر بعد خروج الوقت فلا يتحقق الا بعد صدق الاعادة عليه وبعد صدق القضاء انه لم يفعل الى ان خرج الوقت على الفرض بالتحصيل اتفق وان لم يتذكر الى ان خرج فلا يتأتى عليه الحكم على الفعل المذكور

وكيف كان فمحل النزاع هذا الاول، اما الثاني مشروط المتعبد بالفعل ثانيا من غير خصوصية للقضاء
وهنا لا يتمشى لذلك بانه لو كان الزائد في خصوص القضاء لكان للقائل بعدم الاجزاء ان
يقول بالفعل ثانية على وجه اثبات القضاء، عليه يقبل الامر الاول من غير حاجة الى دليل
اخر والكلام في تعيين اثباته بفعل الامر اذا اخل به في وقته لانه قائم لما على عدم الاجزاء، حتى والى
باطل لما ثبت عندهم خلافه من انه لم يستفيد على ذلك بل يبتنون ذلك على مسئلة ان
القضاء بالامر الاول او بامر جديد فمن ذهب منهم الى الاول بنيته بذلك الامر اذا اتى بالفعل
ثانيا على حسب ما تعتقده ومن ذهب الى الثاني بنيته بامر جديد لم يستفيد على اثباته
بالامر الاول فالمقدم منهما بيان المباينة ان الاجزاء اذا كان عبارة عن اسقاط القضاء
يكون عدمه عبارة عن اثباته فالقائل بعدمه لا بد ان يقول بان الامر يدل على نوع من غير
حاجة الى امر اخر انتهى وسيد نعمان مقابل لاسقاط القضاء ليس اثباته بل عدم اسقاطه
فالقائل بعدم الاجزاء يقول بان الامر لا يقتضي الاعادة بل لانه يقتضي نوعا منهم وايضا
على تقدير كون عدم الاجزاء بمعنى الاقتضاء للقضاء لكان ذلك مستدركا لورود بني المحمين
للنزاع بالنسبة الى الاعادة وبعي المخصوص له بخصوص القضاء، كما لا يخفى اذ لو بني على ان
الامر لاثبات القضاء فهو مقتض لمع الفعل بدخول الاعادة في محل النزاع ثم ان اتمام شروط
الاعادة لسقوط القضاء، فعلى كما هو ظاهر عند المتأمل ضرورة ان القضاء انما هو تدارك لما فات
المصلحة في الوقت لكنه ليس بمحصل لجميع المصالح التي تحصل الفعل الادا، فان منها ما لا تحصل الا
بالوقت المحدود به الفعل وهو لا تحصل الا بايقاعه في الوقت فيصح حينئذ على الحكيم ان يرخص في
تحصيل المصلحة الثانية مع ابقائه على ما هو عليه من تحصيل الاتفق فيها فانه ذلك خلاف اللطف
نعم الذي ضرورة ان الامر من الامر بالقضاء انما هو تدارك المصلحة الفائتة على اذا كان
غرضه ذلك فان لا يامر بتحصيلها في الوقت مع كونه ان شاء فيه فيجوز حينئذ ان يكون
في عدم الامر بالقضاء في بعض الموارد تفويت بعض المصالح فلا يامر به حتى وكيف كان فلا يعقل
ان يقول الشارع للعبد في ذلك ان لا تعيد اذا اخللت بما اثبتت به الكلي يجب عليك القضاء، حتى

هنا فلا يخفى ما في بعض المواضع من الاستدلام المذكور لما هو على تقدير صحته
شرعي لا عين الادانة لم يقع الانفكاك بينهما شرعا واما الاستلزام سقوط القضاء لسقوط الاعادة
فان الظاهر انه ليس عقليا بل هو على تقدير صحته شرعي لا عين ثم المراد بالاتيان بالمامور به على وجهه هنا
الاتيان به كما امر به كما مر في العصدي شرح المختصر كما يفهم زيادة قيد على وجهه كما وجه
لما تقدم في المامور به لهذا القيد فانه اذا اتى به بعنوان كونه مامورا فقد اتى به كما امر به فيكون
القيد مستدركا كما لا يخفى، ثانيا، المراد بالمامور به ذات الفعل مع قطع النظر عن كيفية
المعتبرة فيه شرعا وبالوجه تلك الكيفيات تكون ثانيا وهو كما ترى فانه ادخال الكتابة المخزونة لفظ
المامور به لتصحيح كون القيد ثانيا ثم انه قد يفيد الوجه التي تارة بالعنوان فيكون المراد الاتيان
بالمامور به على العنوان التعاريه بذلك الامر العنوان وقد يراد به ما مر من تقيد المامور به لذلك
فان المامور به هو العنوان لا ذات الفعل فانه اذا امر بالصلاة لاجل التعظيم فالمامور به حقيقة
هو التعظيم لا الصلاة واخرى بالوجه الذي لا يكون بلزوم قصده في العبادة وهو كيفية الطلب
الوجوب والندب وقد يراد احتمال الارادة هذا المعنى منه في المقام مقطوع بعدم كون الخلاف
هنا انما هو بعد التغاض عن سائر الخلافات في نفس الاتيان بالمامور به كما امر به على مقتضى
اعتقاد المامور فان كان اعتقاده بلزوم قصد الوجه فيكون من مرجوع البحث اتيانه به
والا فلا هذا تمام الكلام في بيان المراد من المرة والتكرار في المقام الثالث

الامر الثالث

لا خفاء في ان قضية صدق المطلق وهي كلي مطلق المرة والتكرار ان القضاء بالامر الاول
بامر جديد اما افاد اتيانا عن ادنى تلك المطلقين بتلك الخلافات الثلاثة في تشخيص المامور به من
المرة او التكرار او الطبيعة الجامعة وفي المقام مجال احتمال ان المامور به وتشخصه مقتضى ارادة الاطلاق
والاتيان به على الوجه الذي سيقادم منه نعم القائل بالتكرار هناك ان كان ممن لا يعتبر عدم الاجزاء
هنا تاما لا يتحقق له مورد الاعادة والقضاء، وذلك كما في الامر المرة التي لم تقم بينه قرينة
على ارادة المرة او الطبيعة منها فانه حيث يحتمل ان يكون المتعلق على التكرار فيجب الاتيان
كل جزء من اجزاء المامور به اصالة فلا يبقى ذاك للاعادة او القضاء اذا قال بعدم الاجزاء

وهذا ايضا لا ينافي الاخبري هناك فيما اذا قام قرينة على ارادة التكرار اذ يجب عليها حمل
الامر عليه فلا يجتزئ بالاعادة اذا بعضا بحيث لو لا بعضها لا يعدم الاجزاء بل لا يعقل الاعادة وبعضا في
مواردها ثبوت التكرار ولو مع الاخلال بالفعل في جزء من الزمان لذلك كما لا يخفى وكيف كان فلا
اقل في هذه المسئلة وبعبارة اخرى ذلك يوجب ولا يستلزم بل يجري كل من الاقوال في كل منهما في كل
واحد من الاقوال في الاخرى واما آخرا فما تعرضنا بينهما فلان الكلام في اقتضاء الامر التعبد
بالفعل ثانيا اعادة او قضاء اذا في بالمأمور به على وجهه وفي ذلك في ان دليل القضاء ماذا اذا
بعد الوقت عرفت بقية الجواب لو دل التعبد به ثانيا وان شئت قلت ان الكلام هنا في ان
الاتيان بالمأمور به على وجهه مسقط للقضاء او لا وثمة في سبب القضاء من انه هو الامر الاول او
امر جديد وبالجملة فلا اقتضاء في البحث فيه للمسائل بنا على تقدير الاقتضاء في الاتيان بالاداء على
اشتماله التعبد بالفعل ثانيا نعم يكون الفرق بينهما بناء على قضيته بعدم الاجزاء فان الاداء على التعبد ثانيا
فان الفائت بعدم الاجزاء حتى لا بد ان يقول بان الامر الاول على التعبد بالفعل ثانيا كما عرفت
سابقا وهو ينافي القول بالكفاية وبمقابله هو القول بالمرة او الطبيعة فتدبر في ذلك

الامر الرابع والثانية ما لو شك في ان الاعذار
وقد يطلق الامر الواقعي الثانوي على الظاهري ايضا

الرابع يقتضي الامر بشيء حال الخطاب الحافظة فيه الى ما قبل الوقت وما قبل الثانوي
وظاهري مما لا يدرك الحافظة فيه خلو الحال عن الموانع والاعذار بحيث لو كان مع كونه متعلقا
بدلا عما تعلق به الامر الواقعي بمعنى تعلق به بعنوان انه بدل عن ذلك ومربوط اليه كما هو حيا
مغايرا له بالجملة بان يكون واجبا مشروطا بالعذر من الموانع الاولى لا بدلا عنه فان عدا
من الواجبات الاولية كما هو الحال في سائر الواجبات المشروطة وبعبارة اخرى هو الامر
المتعلق بما هو بدل عن الواقع الاولى الحاصل حتى من الاعذار من حيث انه بدل عنه مع قيام المقتضي
له فلا الاتيان لعذر منع من تأثيره فلا يلزم انه ليس حتى من عذر في الجهل المركب فانه ستى من
العلم والجهل لا مقيدا بشيء منهما كما لا يخفى واما الثالث فهو ما لو فقد الخطاب
بالواقع الاولى او الثانوي غفلة او نسيانا او لكفاية الامور الجملة حيث ان الحافظة فيها
انما هي عدم اشتمال الخطاب وشكه في الحالة واما الثاني فكما في الطرق والامارات لهذه غير

العلمية اذ الحافظة فيها مرتبة الطريقية فانه لا امر بعد وبالقائها الا لحفظ فيوظل الخطاب فيما من تلك
الطرق او الامارات ولو نوعا بالوقائع وحدها وبعبارة اخرى الامر الظاهري يتعلق بالخطاب كوصف
واقعا او شكا وكونه على انه هو الواقع في مرحلة الظاهر في بقاء الامر الواقعي على تقديره على حاله سواء كان
مصادفا لذلك الخطاب او لا شك كذلك يقال ان الاوامر الظاهرية مرايا للدافعية تمام تحقيق
الامر الظاهري في موارد الاصول العملية الشرعية او العرفية كذلك واضح واما في موارد الاصول
العقلية كاصالة البراءة من جهة عنايا على باب العقل واصالة التخيير عند تعارض الامرين كذلك
واما في الطرق العقلية كالظن عند انسداد باب العلم بالواقع وكذلك القطع ايضا اذا لم يصادف الواقع فضلا عن حال
يرى الظاهر عدم نادي غاية ما في ذلك الحاق ما لا حق عذريته للخطاب بتبع الحاقه عليه واما امر الواقع
بموردها فلا بد له من دليل عقلا فلا تغفل ثم انه ظهر مما مر في بيان معنى الامر الواقعي الثانوي والظاهري
انهما تتزيلان من الشارع لمتعلقهما منزلة متعلق الامر الواقعي الاولي الحاقا واقعا كما واقعا اما في ذلك
اي في مرحلة الظاهر كما في ثانيهما فانه امر انشائي بالصلوة مع التيمم عند العجز عن الوضوء وكذا امره
بجامع الطهارة المستصحبة او البائنة بالبينة مثلا لمن عنده ماء اما لجعل حاجبي بدليته عن الصلوة
مع الطهارة الواقعية حال العذر او لجعل واقعا في حقه اولها او ظاهرا كما في ثانيهما مع بقاء الامر
الاول على حاله واما وصف اختلاف احوال المكلف اختلاف مراتب استحقاق ولين صفاء ارتفاع
وكونه الامر الثاني امرا صادرا معقولا بنحو بعد ارتفاعه فلا امر في ذلك من تلك الاحوال
المختلفة التي عليها مدار الاستحقاق واختلاف مراتبه اذا ذلك لا امر بكفاية المأمور به بذلك الامر المعتبر
عنه على تقدير مع الواقع الاولى وابدا له التي هي مخالفات الاوامر الثانوية لها قضية وبحكوم بكونه
في مرحلة الظاهر هو متعلق الامر الظاهري فان المقتضي للاجزاء بين الفهم انما هو الامر الاول
الواقعي فلذا يتوقف بما لا يجعل استحقاق العقاب على مخالفة كل من الحالات الثلاث الحاصلة
للمكلف هو الامر الاول وان الامر المجعول في الابدال انما تعلق حسب ما خلق المكلف عن العذر تفصيل الاجمال
ذلك الامر الامر من كفاك الامر بالتيمم بكونه هو في مرحلة الظاهر مأمورا بالصلوة مع التيمم امر الطهارة
المستصحبة او البائنة بالبينة تفصيل عن اجمال قوله فتوضأ واغتسل بالصلوة لا انها امر ان حادثان بعد ارتفاعه

الثالث

ويكشف عن ذلك ان الاعادة والقضاء على تقدير الاخلال بالامر يقعان انما هما لذلك
الامر نفسه المقدر فيهما اتيانه على وجه الاداء. فامتثال ذلك الامر من الوجه المذكور
لا ضلان لاثبات الاستدلال بمعنى هذا صحيح غير ان المراد في المسئلة بان الامر هل يقتضي امتثاله
التعبد بتعلقه ثانيا امر مرجعه اذا اتى بما امتثل به تلك المرة اولا الاول الاعادة عن
ذلك وانما وكل من ذهب الامر بالمقال في مقام مع هو مطلوبا التعبد وعدمه بالنسبة الى الواقع الاولى
الذي هو متعلق الامر الاول الواقعي فانه اقرب الى توضيح المرام ثم انك بعد ما قد مناك الى هنا فهمنا
مقامات الاول في الامر الواقعي الاولى اخلاقي بتعلقه على ما هو عليه من عقول لا ينبغي الارتياب في
انتفائه لامتثاله التعبد به ثانيا مرجعه لان امتثاله على الوجه المذكور علة تامة عقلا لسقوطه فلا
يعقل التعبد بتعلقه ثانيا امر مرجعه لامتناع حرد الحدوم اذ الغرض اعدامه بالامتثال الاول
لضرورة العقل التعبد بتعلقه ثانيا امر مرجعه لامر موقوف له حتى يمتنع لامتناع عروده ثانيا
حتى يتحقق التعبد مرجعه مرة مع وهذا واضح غني عن الاستدلال عليه ثم هنا شيء وهو ان هذه
العقلية على تقدير هما من الاحكام العقلية الغير القابلة للتخصيص مع انه ورد في مواضع من الشرع التعبد
اعادة قضاء تامة تارة كثيرة ما تقدم من حمل العصمة عليهم العبارة بعد الاتيان بما على الوجه
المذكور هنا اما اصلي الفريضة منفردا ثم اقيمت جماعة فانه ورد استحباب اعادة قضاء جماعة
حتى باصابة كثيرة ما تقدم عن اصل العصمة عليهم السلام ففي رواية محمد بن عبد الحميد عن
ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة اله يعيد الصلوة معهم قال نعم هي افضل
فان ظاهر السؤال صحيحه اعادة تلك الفريضة التي قد فعلها ومثلها رواية ابي بصير عن ابي عبد
الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ثم ادخل المسجد فاقام الصلوة وقد صليت
فقال قم صل معهم فجئت الله اجعلها اليوم سبحة فصليت معهم وفيها وفيها ومثلها رواية ابي ابي عيينة عن
حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال نعم يصلي معهم
ويجعلها الفريضة ورواية زرعة عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام فان توهم صريح في فعل
الصلوة جماعة على انها هي الفريضة التي فرضت عليه من قبل فيكون معناه اتيانها بعد اتيان الامر

الكلام في حل المسئلة

الدليل

لا يبعد ان يقال ان قوله عليه السلام في رواية ابن عبد الحميد فصلها اضرب عنها اقتضاء لعقد الاعادة اتيانا بالفعل ثانيا على انه نحو الفريضة

الاول وكذا قوله عليه السلام فاجعلها سبحة ظاهر صحيح في ان مطلق الصلوة عن الفريضة
المامور بها بالامر الاول بل في تعيين ورود الاستدلال فيها ظاهر تلك الاخبار بل صريح بعضها
بناء في القاعدة المذكورة في بادي النظر بالنظر الى الاول من تتاحم العقل بها انما هو حرد الطلب
بالمأتي به اولا الذي لا يبقى معه موضوع للتعبد به ثانيا من غير فرق بين ان يكون التعبد ثانيا
على وجه الاعادة كما يجب او الندب بعيد وبالامر بين منع هذه القاعدة او طرح صريح تلك الاخبار
وتأويل ظاهرها الغير الابائي بما فعله بعضهم حيث حمل الاعادة الواردة فيها على ايجاد ذات
الفعل ثانيا الذي هو معنى الامر بالمعاد الخارج عن محل النزاع في المسئلة لكن مقتضى اطلاق النظر
التدقيق احكام الموثق بما بان الذي يقتضي به العقل بعد امتثال الامر على الوجه المذكور انما هو امتناع
التعبد بتعلقه ثانيا امر مرجعه ثانيا بحيث يلزم به ثانيا وبجانب على تركه مرجعه بان لا يكون
المأتي به اولا صحيحا امر المكلف وسقط الامر على تقدير الاكتفاء به وعدم تعليمه بفعل
اخر فالقاعدة المستفادة منه انما هي هذه واما التعبد بتعلقه ثانيا امر مرجعه على وجه يصح منه
المأتي به اولا على تقدير الاكتفاء به فيخرج عن محل هذه ذلك الامر عن بعضه مع بقاء ذمته
مشغولة بالامر الثاني فلا يقتضي العقل بامتناعه بقطع فيمكن حمل تلك الاخبار عليه فيكون
حاصل العصمة بان هذا ايضا اعادة حقيقة فلا بان القاعدة المذكورة وترجيح ذلك ان ارتفاع
الامر بعد الاتيان بمتعلقه تارة بارتفاع صفة المحبوبية والالزام المستتبع لاستحقاق العقاب على الترك
فقط مع بقاء الذات والمتعلق بها محبوبية متعلقه عند الامر في جميع اجزاء الوقت المضروب لجميع
افراده وذلك فيما اذا كان هي الطبيعة المطلقة مرجع تلك الطبيعة واخرى بارتفاع تلك الذات ايضا
وذلك فيما يكون اذا كان متعلقه بعدا فردا خاصا وبايانه به مرة اوفي زمان خاص فانه بعد اتيان
المامور به ذلك الامر به على ذلك الوجه لا يبقى محبوبيته له بها بعدا صلا ولا يعقل ان تبقى ذات عرق الاجزاء
فيما اذا كان المامور به هي الطبيعة المطلقة من تلك الجهة. انما هي ارتفاعه على الوجه الاول فحينئذ نقول هذا
ان لعقلا بان بعد ارتفاعه صدقا على صفة المحبوبية بحيث لو كون بعضها به لكون بعضها به لكون متعلق الطلب نفس الطبيعة
المطلقة الصادقة على جميع افرادها على نحو سواء الهادي نسبتها الى جميع اجزاء الوقت المضروب لها

ظاهر الاعادة بل يتعين حملها على ما ذكرنا الذي هو المختار والا لزم الحكم بصحة الصلوة الاولى وبطلان الثانية مع ان الحكم بعدم الفساد مخالف للاجماع فتأمل فيه فانه دقيق

محبوبيتها الامر بجميع افرادها الواقعة في اي جزء من اجزاء ذلك الوقت والمكان كل فرد منها مكلف بالمحبوبية كانطباقه عليها سواء وجد هو وحده او مع غيره مما يمكن ايجاده في ذلك الوقت والمكان بوجوده مع فرد اخر دفعة او تدريجا سواء كان ذلك هو الفرد الذي له فرجة الوجود او المتقدم فيه وعلى فرض التاخر سواء كان هو افضل منه اقدمية او مساويا له ثم الامر فيما اذا كان افضل او صحيح فانا نفرض ان المامور به هو نفس الطبيعة المطلقة من تلك الجهة التي لا يرتفع صفة المحبوبية عنها بعد الاتيان بفرد منها بل كل ما تاخر منه واقع في الوقت المامور بها يتصف بالمحبوبية البتة فعلى هذا التقدير يمكن رفع الافراد المتاخرة بقيدها وامتثال الامر بذلك الامر المطلق بسقط الحتم والالزام جدا بالاتيان بها بعنوان انطباقها على تلك الطبيعة المامور بها المحبوبة للامر المكشوف عن محبوبيتها بالامر ولو لم يكن هناك امر اخر ايضا اذا لم يكن مانع من الامر من جهة من الجهات من ايجادها الذي يمثل صدق التقيد والامتثال مع احتمال عدم امتثال ايضا اذا كان المانع غير يائسا فانا نكلف ايضا بالتكليف على الظاهر المامور به بذلك الامر الاول مع توقف عدم المنع من ايجادها ان تكون هي واقعة تقيدا وامتثالا لذلك الشارع من جهة ذلك الامر جدا لعدم توقف صدق التقيد والامتثال على وجود امر مغاير لصفة الحتم والالزام بل يكفي فيه نفس الطبيعة المامور بها المحبوبة مع صفة المحبوبية الاتيان بالفرد المتاخر على النهاج الذي ذكرناه آنفا لكن الاحوط في مثل هذا الامر ولو لم يكن هناك امر اخر ايضا اذا لم يكن مانع من الامر من جهة من الجهات من ايجادها الذي يمثل صدق التقيد والامتثال مع احتمال عدم امتثال ايضا اذا كان المانع غير يائسا فانا نكلف ايضا بالتكليف على الظاهر المامور به بذلك الامر الاول مع توقف عدم المنع من ايجادها ان تكون هي واقعة تقيدا وامتثالا لذلك الشارع من جهة ذلك الامر جدا لعدم توقف صدق التقيد والامتثال على وجود امر مغاير لصفة الحتم والالزام بل يكفي فيه نفس الطبيعة المامور بها المحبوبة مع صفة المحبوبية الاتيان بالفرد المتاخر على النهاج الذي ذكرناه آنفا لكن الاحوط في مثل هذا الامر ولو لم يكن هناك امر اخر ايضا اذا لم يكن مانع من الامر من جهة من الجهات من ايجادها الذي يمثل صدق التقيد والامتثال مع احتمال عدم امتثال ايضا اذا كان المانع غير يائسا فانا نكلف ايضا بالتكليف على الظاهر المامور به بذلك الامر الاول مع توقف عدم المنع من ايجادها ان تكون هي واقعة تقيدا وامتثالا لذلك الشارع من جهة ذلك الامر جدا لعدم توقف صدق التقيد والامتثال على وجود امر مغاير لصفة الحتم والالزام بل يكفي فيه نفس الطبيعة المامور بها المحبوبة مع صفة المحبوبية الاتيان بالفرد المتاخر على النهاج الذي ذكرناه آنفا لكن الاحوط في مثل هذا الامر ولو لم يكن هناك امر اخر ايضا اذا لم يكن مانع من الامر من جهة من الجهات من ايجادها الذي يمثل صدق التقيد والامتثال مع احتمال عدم امتثال ايضا اذا كان المانع غير يائسا فانا نكلف ايضا بالتكليف على الظاهر المامور به بذلك الامر الاول مع توقف عدم المنع من ايجادها ان تكون هي واقعة تقيدا وامتثالا لذلك الشارع من جهة ذلك الامر جدا لعدم توقف صدق التقيد والامتثال على وجود امر مغاير لصفة الحتم والالزام بل يكفي فيه نفس الطبيعة المامور بها المحبوبة مع صفة المحبوبية الاتيان بالفرد المتاخر على النهاج الذي ذكرناه آنفا لكن الاحوط في مثل هذا الامر ولو لم يكن هناك امر اخر ايضا اذا لم يكن مانع من الامر من جهة من الجهات من ايجادها الذي يمثل صدق التقيد والامتثال مع احتمال عدم امتثال ايضا اذا كان المانع غير يائسا فانا نكلف ايضا بالتكليف على الظاهر المامور به بذلك الامر الاول مع توقف عدم المنع من ايجادها ان تكون هي واقعة تقيدا وامتثالا لذلك الشارع من جهة ذلك الامر جدا لعدم توقف صدق التقيد والامتثال على وجود امر مغاير لصفة الحتم والالزام بل يكفي فيه نفس الطبيعة المامور بها المحبوبة مع صفة المحبوبية الاتيان بالفرد المتاخر على النهاج الذي ذكرناه آنفا لكن الاحوط في مثل هذا الامر

انه

انيدبنها احدها الظباة على المامور به بذلك الامر بمعنى صدق ذلك عليها الذي لا يجتمع معه بعض وجوهه تقيدا من الامر المتعلق به وثانيها بقاء ذلك المامور به عند ايجاد هذا الفعل على صفة المحبوبية اذ بدونها لا يكون هذا الفعل عبدا مناديا عن التقيد جدا وثالثها عدم منع المولى من ايجاده لما قد عرفت طلب الترك لو فرض تقيدا فلم تكن المناقاة مرتفعة ان تقاضي صفة المحبوبية فيتحقق ذلك بالمنع الفعلي كما لا يخفى ويكفي كان ما قاله في ذلك الفصل يحتمل الثلاثة الا ان الظاهر منه بعضوان الظباة على المحبوب الجامع للتعاريف من قبل اما بجعل بعض الحيثية اي محل لعنوان ووصفا او غاية ينقع تقيد من حيثية ذلك الامر جدا من غير حاجة الى بقائه تعبدا على صفة الحتم والالزام بل وكذا على صفة المطلب الخ ومن غير توقف بل يمكن ان يكون ص ٩٥ ظ
ادراك المانع به حين المامور به الواقع حال وجود المطلب او بعد وجوده بعد ارتفاعه ومن غير توقف فيه فالمعروف بينهم ان مجامع مثله اعني مجامع مضمونه مانع وقوعه بعد احراز ذلك الشرط تقيد المولى من حيثية ذلك الامر مكلف وجوبا لاستحقاقه الثواب عليه كذلك لما عرفت من حكم العقلاء به هذا كله اذا كان المزيد المانع به ثابتا مساويا للاول واما اذا كان افضل منه بحيث لو علم به على تقدير وجوده في الواقع حال وجود المطلب او بعده لكان هو المامور به في الامر الوارد بالصلوات اليومية المحل الموقتة باوقاتها المخصوصة انما هي الطبيعة من حيث هي المطلقة من حيثية حضور صلاة الايراد الواقعة في تلك الاوقات ومن حيثية حضورها في تلك الاوقات هو امر محبوب للشارع على الاطلاق بحيث كلما وجد منه في الوقت المحدود له يكون محبوبا البتة فاذا ذلك لان تعلق الامر على الطبيعة كما عرفت فيما اذا وجد المكلف بعد الاتيان ببعض منه فردا لحاظ انطباقه على الطبيعة المامور بها المحبوبة للشارع باحد الوجهين السابقين اليها مع عدم المنع من ايجاد ذلك الفرد لهو ينقع ذلك تقيدا للمولى من حيثية ذلك الامر البتة ويصدق عليه الاعادة ايضا على سبيل الحقيقة فانه ليس الا التقيد بالفعل ثانيا في الوقت من حيثية الامر الاول فلم يفت حصوله في المقام ولا شبهة ايضا في عدم المنع من اعادة الصلوات جماعة كما ظفت به الاجماع ايضا فحينئذ الامر بالاعادة

في تلك الاخبار على هذا المعنى بدفع امكان المنافاة بينها وبين ما عدا الاخير فتدبر ثم انه ظهر
مما مضى انه يجب في الفعل ثانيا على الوجه المذكور وجوبا ايضا لما عرفت من عدم
جواز امر بالفعل احتمال انه لا يبقى له
الامر بكون مفعولا على وجه ما بان يكون مقيدا بالوجه المذكور
المكنة الوقت قبل الامر وبعده اصلا فيصير وجوده عدمه بان يكون مضيعا لذلك الامر
المقيد ثانيا بالفعل على الوجه المذكور هذا ثم ان المنع اذا كان محققا لموضوع الحكم
وان كان محللا فيكفي فيه بالاصالة الوجه في سببه فان الجبر في ترك الفعل مقتضيا لترخيص العقل
بعدم المنع به دافعا بل يكفي احراز ما يطرق الامارات المعتبرة والاصول كذلك هذا

البساط قد اعتبر دائم ظله مقام عدم المنع انحاء اعتبرناه الاخذ في الفعل وليس بلازم كما
يخفى ثم انه جعل دليل الاخذ في اعادة الصلوة جامعة هو الامر المتعلق بتلك الاخبار وليس كذلك
كما لا يخفى فانه انما فرض توقف تحقق الجبر الذي هو موضوع تلك الاخبار على ترك الاخذ
مع فرض توقف ترتبه على نفس تلك الاخبار فهذا مستلزم للدور كما لا يخفى الثاني في الامر
الواقعية الثانوية وهي المحفوظ فيها عدم المكلف وعصيانه فنقول انها على اوامر الى الاعذار كما
كان كل بحيث كما يقتضي اقتضاء حقيقيا في تلك الحال على ظاهر الاخبار فيقتضي الاول الفعل في تلك
الامور بتحقق الحال على كل من الوجوه المحتملة في اعتبار الاعذار فيها فنقول انه اعتبارها فيها يكون باحد
الوجوه الاول ان يكون هي معتبرة على وجه يوجب على تلك الاوامر التي فيها اقتضاء صالحا فعليا
متعلقات تلك الاوامر ولو في الاعذار حال لكونهم كل بحيث كما يقتضي اقتضاء حقيقيا في تلك الحال الامر
بالامر به المتمكن وهذا يتصور على وجهين احدهما ان لا يكون مقتضي حقيقيا في تلك الحال لذلك الامر بصلوة
تقتضيه اصلا ذاتا وبالذات وثانيهما ان يكون عدم الصلوة المقتضية لذلك الحال الراجح بصلوة اخرى
من صلوة الايماء بالامر به المتمكن غالبة عليها بحيث اضمحلت بحذاء جنب تلك الصلوة الغالبة هي صلوة
التحصيل على المكلف كما هي الظاهرة في حكم الامر بالقصر حالة السفر وعلى اي من الوجهين يخرج تلك
الامور عن كونها اوامر واقعية ثانوية بل يكون على كل منهما من الاوامر الواقعية الاولية لان الجبر في الاوامر
الواقعية الثانوية انما يكون متعلقا بها ابدا الا عن الواقع الاولي في حال العذر مع بقاء المقتضي فعلا للامر

فلا يكون موجودة فيها لان الحال الذي ذكرنا ذلك المصلحة الغالبة

القسم الثاني

والما نعية الموجودة

١٥٣

بهو من المعلوم ان تعلق الطلب بتعلقها فعلا على اي من الوجهين لغير معنى بداعي
واقع احرز بعنوان كونها محصلة للغرض منه ولو بعضا بل بعنوان الفاعي الواقع في حق ذوي الاعذار
وعلم واقع لهم وانما الثاني ان يكون هي معتبرة مرخصة لهذه المعنى بقاء الواقع الاولي
في حالها على ما كان عليه من المصلحة المقتضية للامر به الا انه لما تعذر فيه صرف التكليف عنه الى
متعلقات تلك الاوامر لعدم تمكن المكلف من تحصيله لحاله تلك الاعذار وبعبارة اخرى ان
الشارع لم يصرف الامر عن متعلقات تلك الاوامر بالعدم فانه المكلف من اتيانه في وقت المفروض له
فجعل متعلقات تلك الاوامر بدلا عنه حال تعذره وامر بها تلك الحال بعنوان كونها بدلا عنه
وغاية ما الغرض المقصود منه ولو بعضا وكلامنا في اعتبارها على هذا الوجه عدم صرف التكليف عن الواقع الى
تلك الابدال الا مع تمشيها على التمام لوقت الواقع اذ بدونه يكون المكلف متمكنا منه في
الوقت ينتفي به حصة علة صرف التكليف عنه الى تلك الابدال كما انه لا منع على الوجه الباطل
كما لا يخفى فيه عدم اشتراط اجتماعها التام لوقت بل يكفي في توجه الامر بمتعلقات تلك
الاوامر بحق المكلف حصولها حال الامر كما في الامر بالقصر الثالث ان يكون اعتبارها كذلك
حيث انها عند عدم عصيان تمشيها التام لوقت وذلك انما يكون اذا انتفى الى حين الصدف
جميعه اخرى كما لا يخفى اذ بدونها يكون الامر بالبدل مع التمكن من المبدل ناقضا لمصلحة المبدل
منه على المكلف اذ لم يأمر به بعد زوال الصدف في الوقت وهو قبيح ارتضاها عبثا اذ الامر بعد
زوال العذر وهو باق وهذا مما لا تصور هذا الوجه ان يلتفظ الشارع في حال تلك الاعذار بمصلحة
محبوبة اصولية بحيث كما يحصل بها لا عذر اجزى عن الوقت المفروض بتلك الاعذار مع ملاحظة ان
المكلف يتمكن من تحصيلها بعد المبادرة لمحاه تلك الاعذار فيصرف الامر عنه الى البدل تفضيلا
لها تكون علة صرفه عنه اليها مركبة من امرين احدهما عدم حصول المصلحة المفروضة الا
من الوقت وثانيهما تعذر تحصيلها في بعض اجزاء الوقت مع تمكن منه ويكفي ان
تكون تلك المصلحة حين فضيلة الفعل فانه الوقت وبعبارة اخرى ان امر بالاعذار فيها من
الامور الواقعية الثانوية كما لا يخفى كان الامر متعلقا فعلا على اي منها البدل الاصالة بل بعنوان بدليتها

على كل واحد من ذينك الوجهين الاخيرين في ايجاد الاعذار

عن شيء آخر وهو الواقع الاولى مع بقائه على ما كان عليه من المصلحة المقتضية للامر به ثم مزق بين ذلك
الوجهين من وجه آخر وهو انه ان كان اعتبار تلك الاعذار تلك الاوامر على الاول منهما فلا مفر في ذلك
عن المبادرة الى البدل وهو متعلقات تلك الاوامر الا على تقدير التيمم لتمام الوقت كما عرفت هذا
بخلاف اعتبارها على ثانيهما اذ عليه يجوز في الجملة المبادرة الى البدل بمجرد حصول تلك الاعذار الكاشف
من غير توقف على اليأس عقلا بتوانى هذا وهو من هذا الوجه الاول ويغايرة من وجه آخر
وهو انه اذا لم يتوقع زوال الاعذار للوقت بل حاصلة في بعضه خاصة فلا تكون مصلحة فعلية في البدل في
حق اهل الاعذار حتى اصلا على الوجه الاول بخلاف هذا الوجه اذ عليه فيه مصلحة مقتضية للامر به فعلا
الا ان لهذا منع من اقتضائها فيه ثم ان كان مدار تلك الاعذار على الوجه الاول والثالث جواز
المبادرة الى فعل البدل بمجرد حصولها للعلم حينئذ بكونه مأمورا به فعلا وعدم الامر بغيره كما انه لا فرق حينئذ
اعتبارها على الوجه الباقي عدم جواز صاحبها بقطع بزوالها قبل مضي الوقت او هو لهذا فيه ايضا
الا بعد مجرى جواز صاحبها فيظن الزوال الى اخر الوقت حرجا اكيدا عرفا شديدا نفسيا او لذي نفس
او بالنظر الى احراز بقائها الى اخر الوقت بعقتضى الاستصحاب ان امكن ذلك فيما لم يمكن عدم
الامر بالبدل في هذا الوقت اصلا وان امر به في اول الوقت انما هو لظاهر ما عرفت ذلك كله
ما علم انه اذا اتى اولا بالاعذار بمتعلقات تلك الاوامر في اول الوقت اذا كان لهم الدوام فانه
يسوغ عليهم العدول التمام الوقت اذا زوال اعذارهم قبل خروجه بمقدار فعل المبادرة منه فعلا الاولى الاجزاء
وافتضاء تلك الاوامر لامتثالي التعبد بانيا العادة سلم سواء كان التعبد بانيا بمتعلقاتها او بالمبادرة
كان اعتبار تلك الاعذار على الوجه الاول من الوجوه الثلثة المتقدمة او على الاخيرين منها اما على الوجه الاول
فظاهر ضرورة ان الاتي به اولا هو الواقع اولى بالنسبة اليهم وقد برئ في الجملة الاول امتثالي التعبد
به بعد الاتيان به على وجهه كما هو المفروض فلا شيء فيه وتعبدهم بالمبادرة تعبدا لا مصلحة نفسية في حقهم اصلا
وهو بعض معقول ايضا لما لا يخفى على من له اقل تأمل واما على الوجه الثاني والثالث فلان التعبد بانيا
في حق اما بالبدل المأتي به واما بالمبادرة منه والاول خلاف بديهة العقل من انتفاء الامر امتثالي التعبد بانيا بمتعلقه
من جهة والثاني لا مجال له بالضرورة لتعذر المبادرة عليهم وهو هذا لصحة التعبد بالمبادرة ابتداء

من غير انتقال الى البدل والمفروض بطلان البدل كذلك لصحة ما اتى به فلا يجب قضاء فان قضاها لم تجز
ايضا اذ كان تعبدا بتلك الاعذار على الوجه الاول المأمور به اولا وقد عرفت ان هذا هو الواقع الاولى
في حقهم بمنع التعبد بعلم كما مر واما على الوجهين الاخيرين فالحق كما في ان فعل البدل في الوقت
وان كان بدلا عن تمام المبدل منه فيجب فانما مقام امتثاله كذلك الا انه يكون بتعذر العزم المقصود
من المبدل منه حال تلك الاعذار وان كان يكون البدل محصلا لتمام ذلك العزم بل لبعضه واما من
اتى به حال تلك الاعذار تحصيلا لبعضه الممكن الحصول بفعل البدل حتى فان ذلك وان لم يكن
حال التمكن من المبدل منه ضرورة عدم حصول شيء من العزم المقصود منه بفعل البدل في تلك الحال كما
اذا صلى مع التيمم مع التمكن من الوضوء مثلا الا انه لا يمنع حال التعبد بفعل فعلا بقوله تعالى اقم
الصلوة بابتاء المبدل منه خارج الوقت لتحصيل ما فات من العزم فيها فان كان التعبد بانيا بقضاء
الوجهين الاخيرين واتيانها على تقدير التعبد بتحصيل ما فات من العزم في خارج الوقت بالتعبد
بالمبدل منه لكان البدل يقع صحيحا لكونه صلاة في خارجه بعد فوت عدم صلاحيته لتحصيل ذينك الامرين بالتعبد
بالمبدل منه لتعبده بانيانه في الوقت لكان تلك الاعذار من شرائط وشرطيتها
فات من العزم لا يكون الا بذلك فان تأثير الخبر او الشرط المتعذر فيه انما هو بتوقف على اتيان
الخبر بجميع اجزاء المبدل وشرائطه لشروط الاتيان به اجزاءه وشرائطه بعذا يندفع ما يتوهم
بما اذا كان المبدل بعض المبدل منه كما في صلوة الجالس للعاجز عن القيام بناء على ان المفروض اتيان
المكلف ببعض المبدل فلا يعقل تعبده ثانيا بذلك البعض بنحو الظاهر كما ادعاه دام ظله ان اطلاق
القضاء على ذلك مسامحة فان ايظاهر ان المراد به في خارج الوقت خلاف فعل
المأمور به في الوقت والمفروض في المقام اتيان المكلف بالمأمور به في الوقت على الوجه التام مزدوجا خلل
فيه اصلا الا ان العزم في حالة اعذاره انما هو تحقيقا متناليا التعبد بالفعل اتيانا في الوقت او
خارجه بعد الاتيان بالمأمور به على وجهه وعدمه غير مضر بعد ان لم يكن تعبدا بانيا قضا مصطلحا او اعادة
كذلك وقد تحقق بما ذكرنا فيه انه كما انه في خارج الوقت فان تعذر فمن فمن قضا او باقي
خارجة عن وظيفته الفعلية هذا كله على التقدير الاول واما على الثاني وهو تقدير فعدم ذلك

قبل خروج الوقت بعد اداء فعل البدل منه على الوجه الذي من الوجوه الثلثة المشبهة في اقتضاء ذلك
الامر استتباع التعبد بمتعلقه قضاء بانا مطلقا اعادة وقضاء للامر به بما امر به المكلف اياه الذي هو
البدل منه على الوجهين الاخيرين اما اعادة فلان المأتي به اولا هو اما احد فردي الواجب المخير
في حق المكلف في ذلك الوقت واما فاقد لمزية ان الطلب التخييري يقتضي استتباع التعبد بايقاع الاخر انا
الى بالاول على وجه مضى الكل خلافا لبعض الاجلاء بعد الاتيان بالاول عن المصلحة الملزمة بانه ان
المصلحة في الواجب المخير قائمة باحدهما على البدل فاذا وقعت احدهما تقوم حينئذ وتخلو الباقي
عنها فيبقى الطلب الباقي حينئذ بالجامع الحاكي المقام على هذا اختياريا في الحالة الراهنة اذ لا
الوقت التعليمي حاصل فيه من حيث انه بعد اداء الفعل الاول تماما اذ الباقي القدرة اذ الوقت كالظاهر
المناط بهما القيام لا بجامع بل القدرة على عدم وجوب ظهرين او عصرين وهكذا الى آخر الصلوات
اليومية فقد اتحد على تخيير واحد عينا بل ان رصيار ذلك بينا اذا كان المكلف الواحد في الوقت
الواحد صاحب عنوانين لكل منهما صلوة مغايرة لما للاخر كما في المثال فانه يجب ايقاع القدرة وقد
عرفت مقتضاه فلانه على تقديره اما متفرع على الاخلال بالاعادة او على فوت متمم المصلحة على
المكلف في الوقت وكلاهما ضروري البطلان اما الاول فلعدم وجوب الاعادة في الوقت من اصلها
حتى يتحقق الاخلال بها واما الثاني فلفرض عدم فوت شيء على المكلف من المصلحة في الوقت اصلا
اذ المفروض انه اتى به بنية كان محصلا لتمام المصلحة الواقعية في حقه وهذا الوجه من ان يخرج على
الوجه الثاني فلا شبهة امكان التعبد بالبدل منه اعادة وقضاء ايضا اذا اخل باعادة في الوقت
بل لا ريب في وجوب الاعادة حينئذ عليه ضرورة ان امره بالبدل اول الوقت وكان امرا ظاهريا حيث
انه مقتضى الاصول العملية فيخرج عن الاوامر الواقعية الثانوية حدا ويدخل في الاوامر الظاهرية
وستقرر في عدم اقتضائها الاجزاء عن الواقع بعد تكشف الخلاف كما هو المفروض في المقام
فيجب الاعادة حينئذ بالاتيان بنفس الواقع واما على الوجه الثالث فانه يتم امكان التعبد
بالبدل ظهرا وصحة اعادة وقضاء لما مر في تصحيح التعبد بقضاء الاول على الوجهين
الاخيرين فانه ايضا بعينه جار هنا ايضا فانه لا يقتضي صحة التعبد بقضاء فقط وكما يمس

بتوضيح

بتوضيح الطهارة على ما مضى فيه فان كان لا يحتاج اليه بتوضأ انما الازم امكان بعض صلحة
البدل منه بحيث لا يكون البدل تماما بتمامها بحيث لو اتى بتمامها بقصد البدلية
منه لحصل الامر المحصل منها بفعل البدل ويترتب عليه ما هو مترتب على نظائره شرعا وهو ما ورد
في من سقط عنه تمام الجمعة عن الخروج ليتوضأ من انه يتيمم ويصلي الجمعة ثم يتوضأ ويعيدها
ظهرا وتدل عليه صحيحة زرارة في سقوط اعادة الجمعة خلافا للاردبيلي وجملة من الاصحاب
واخلافا لمن منهم نقل الاجماع على عدم سقوط الجمعة مع التيمم ليس بكلام يظهر حدا بل بدليل ما ذكرنا فعلها
مع الطهارة المائية بناء على كون الجمعة احد فردي الواجب المخير او عن رأس الكلي فعل
الكلي جعلها بناء على كونها فردا من الكلي الواجب لا واجبة تخييرية مترتبا الكل على هذا
التقدير ايضا يرجع بدليتها الى بدلية الجمعة مع الطهارة المائية او على تقدير كونه
كليا يكون افراده مترتبة كما في خصال الكفارة المرتبة لتقدم فعل الجمعة على الظهر على تقدير
اجتماع شرائط الطهارة المائية حال اتيانها اذا كانت احد فردي الواجب التخييري كذلك الا انه ريب
منه فان الوجه المصحح للامر بالجماعة مع التيمم على تقديره الظاهر انه نظير ما مر في الوجه
الثالث من الوجوه الثلثة بمعنى انه لما كان هناك مصلحة لا يحصل ولا يتدارك الا
بفعل الجمعة والمفروض تعذره على المكلف مع الطهارة المائية فامر بها مع الزامه
بتحصيل تلك المصلحة ولما كان هناك بعض المصالح والاغراض لم يحصل بذلك مع
امكان تداركها بفعل الظهر امر به لذلك فاذا كان المفروض فيما نحن فيه ان امره
الثابت بالبدل في اول الوقت نظير امره بالجمعة مع التيمم وانه لم يحصل به تمام الغرض
المقصود من البدل فيصح ان يأمر به بتمامه في الوقت تحصيلا لذلك البعض المتدارك
بتحصيل البدل كما صح له ذلك في خارجه لذلك بعينه داخله ايضا كما امر باعادة
الجمعة ظهرا مع الاتيان بها مع التيمم في اول الوقت مقربة لما نحن فيه نعم اطلاق الامر بالاعادة على
الاول مشكل وذلك بناء على ظاهرها اصطلاحا او لظاهر كما ادعاه دام ظله الفاضل عبارة عن
المأتي به ثانيا في الوقت لخلل في المأتي به اولا من الامر به في ذلك الوقت والمفروض هنا

والحاصل ان صحة الامر باعادة الجمعة ظهرا

هذا على ما في بعض النسخ دون الاصح

بناء على ان الواجب التخييري ليس صنفا من الكلي بل هو الجامع بين الافراد

على ان يترتب بعضها على بعض ترتب الكفارات

الجمعة على الظهر

يتعلق فيه الاتيان بالمأمور به حال العذر بجميع ما يعتبر فيه من الشرائط والكيفيات فعلى هذا
الاطلاق مبني على التجوز او التأويل كما عرفت سابقا بقي الكلام في صدق اثبات امكان التعبد
بالقضاء والاعادة بالمصطلحين بل في صدق اثبات امكان التأدية بالبدلية عند الاتيان
بالبدل في الوقت وفي خارجه بعد ما اثبتنا امكانها فنقول اعادة وقضاء
وهي لم تثبت لم يتم وليعبر عنها باسم اخر ثم هب ثبوت التعبد بالبدلية في الوقت بعد
الاتيان بالبدل على تقديره فظاهر بالامر المتعلق بالبدلية او بامر اخر كذلك ثبوت التعبد
به في خارجه على المختار فيه الحق فيه التفصيل بانه اذا كان لبدلية البدلية بمعنى
انه لم يبق مصلحة منه دليل ثبوته اما على الامر لم يتعلق بالبدل منه ان كان الذي لم يحصل مصلحة
البدلية منه والغرض المقصود منه بفعل البدل فيما يلزم فعله اذ من المعلوم ان فعل
البدل حينئذ ليس امتثالا لبعض البدلية منه بل انما هو من باب اتيانه بالغرض المقصود
منه حسبما امكن والغرض عدم حصوله بتمامه مع فرض العجز عن الحاصل منه كما لم يحصل بالامر
بالبدلية منه لذي كان يقتضي تحصيل تمام الغرض كذلك الآن يقتضي تحصيل
ذلك الجزء الغير الحاصل المتعذر حصوله على فعل البدل منه بتمامه واما اذا كان بعضا
منه فوجهان مبنيان على ان فعل البعض هل امتثال لبعض البدلية منه فلا يبقى القضاء
الامر المتعلق به كما الاتيان بتمامه لانه بالنسبة الى ذلك البعض يكون طلبا للامتثال
عقيب الامتثال او انه من باب تحصيل الغرض المقصود من البدلية منه لم يقم به فيكون كالاول
الظاهر هو الوجه الثاني فان لها ظهر ان هذا هو معنى البدلية حقيقة

لا يتوهم انه اذا كان الامر الغير الحاصل منه يقتضي الفعل البدل الذي هو بعض البدلية في حال
العذر وتمام البدلية انما يتم بعد زواله فيقتضي ان يكون المطلوب به متعددا
هو خلاف الفرض لانه ممنوع اما اولا فبان المقتضي لفعل البدل بعد العذر انما هو امر
اخر غير ما يقتضي البدلية منه بعد زواله فتفارق التمام للمقدر المطلوب فتأمل واما
ثانيا فلان الامر بالمقدر المطلوب كان يقتضيا لايجاد الفعل مرة او مرات على سبيل الامتثال

كل من البدلين او البدليات في المطلوبية بان يكون كل منهما واجبا اصالة ولا يكون بعضها
لاجل تحصيل الغرض الآخر وما نحن فيه ليس كذلك فانه كما مر من الطلبين ليس طلبا اصالة
بل ليس في منها كذلك فهذا مطلوب لتحصيل مجموع الغرض الطلوب كما عرفت هذا تمام
بعد ما عرفت الحال في كل من الوجوه المتصورة في اعتبار الاعذار في الاعذار
فتقضي تلك الوجوه مركونا الى الصحيح الى الاخبار الواردة سيما من المقنعة لاوامر بتلك
الابدال في تلك الحال وملاحظة ان ظاهر تلك الاوامر اتيانها وانعلما مفروغا عنه فيما بعد عليه
الاجمال ان شاء الله تعالى مع التعرض لما يقتضيه القاعدة على فرض تطرق الاجمال في تلك
الاخبار فانتظر الثالث في موارد الطرق والاصول العملية

تمهيدا مقدمتان الاولى في العمل بموارد الطرق والاصول العقلية فنقول لا شبهة عند
الاجزاء اذا عمل بمقتضاها بعد اكتساب الخلاف ضرورة ان حكم العقل بالعمل على طبقها انما هو لتأدي
بها والا فلا اعتبار لها بعد انكشاف الخلاف وعدم طريق للاستناد اليها وبعبارة اخرى
انه بعد ما قضى طريق الاستناد اليها وعدم طريق للاستناد اليها وبعبارة اخرى
انه بعد ما قضى طريق الاستناد اليها بان لا يكون طريق لسواها اصلا او كان لكنها اقرب منه ما يحصل
بحكم بانه لا بد للمكلف حينئذ طريقا في استناد لكنها يحصل بها تأدي وانه يقبح على الشارع المؤاخذة على
العمل بمقتضاها اذا اداه الى المخالفة الواقع كما انه يجب عليه الامر بالعمل بها في تلك الحال التي يكون
هذا امرا شرعيا واقعيا تأديا او ظاهريا فلا يستلزم حكم العقل على هذا الوجه امرا شرعيا بالعمل
بها ولا يستكشف به منه بوجه بل لو امر الشارع بخلاف ما حكم به العقل
كما لو فرض وجوده كعدمه لانه لا يحصل به ازيد مما يحصل بدونه مع ما في حدا اذا عمل بها المكلف فبغاية
ما يترتب عليه اتيانه موقوفا على العذر وهذا لا ينكشف الخلاف ابدا اذا انكشف يكون ما فعله كما لم يفعل
وحتى اذا كان ذلك في الوقت يجب عليه الاعادة البتة لبقاء الامر الواقعي على حاله المقتضي للعدم
الاتيان بمتعلقه وتنجزه على المكلف لعدم عذره حتى واذا كان في خارجه يجب عليه القضاء ايضا ان
قلنا بان الامر الاول باق ولم يسقط بل نقول انه بامر جديد بذلك يزيد عليه في الوقت بمقتضاها هذه مدرجة غير
اصلا لعدم تأديه بما هو المطلوب منه واقعا ولا في تحصيل شيء من الاغراض المقصودة منه فيكون

المقام الثالث في الموارد

الموضع الثاني

سوى الفعل الفضلا البتة لعوت المطلوب سنة الوقت البتة فان ذلك من العود الحقيقة لا فعل
بنه وبالجملة فعدم الاجزاء هنا اوضح من ان يحتج عليه الثاني في العمل بمجرد وجود الطريق وكما ان
والادلة الاتية هناك تعم هنا ايضا عدم الاجزاء سلم واذا لم يكن هو هنا فهو في الموضع
الاول نقول المرشارع فيها بالعود على مقتضاها دون الطريق والاصول التي عليها تعليل
تلك الدعوى بعض ثبوت الاجزاء هنا وتوضيح ما اخترناه ان الطريق التي عمل بها المكلف في مقام
الاستدلال امر الطريق المجعولة من الشارع في حال الانسداد فقط وما يعم اعتبارها وعدم
يعم اعتبارها حال الانفتاح ويكون من تحصيل الواقع علما فانه كانت الاولى فانها حال
هو الحال في الطرق العقلية من حيث عدم معقولية الاجزاء معها فان المرشارع حينئذ بالعمل
ليس الا لمجرد مصلحة الايصال الغالبي او الاغلبي في تلك الطرق فليست هي حينئذ الا الطرق العرفية
ومن البديهيات الاولية ان العمل الا لمجرد صفة الطريقية العرفية لا يعقل ان يؤثر في ذي
الطريق الذي هو المكلف به الواقع في شيء بل ان ذلك انما هي الايصال اليها ان اوصل بنفسه
الا ان يكون العمل الواقع على طبقه كعدمه من حيث ترتيب الواقع بمعنى كونه بمنزلة عدمه
او بمنزلة الاعراض المفقودة منه كلا او بعضا ولما كان الامر بها في حال الانسداد
بنحو يجب على الشارع مراعاتها على المكلف من حيث العمل بها ايضا كما اذا ادى
الى خلاف الواقع فان ذلك انما يكون اذا كان فوتها عليه مستندا الى الشارع وما نحن فيه ليس
كذلك فان ما يعتبره الشارع في حال الانسداد انما يعتبره ويامر بالعمل به لاجل كونه غالب المصادفة
للواقع بحيث لا يخلو غيره او يكون اغلب مصادفة من غيره ومن المعلوم انه لو امر الشارع بالعمل به
في حال الانسداد وكان المكلف عاملا بغيره او بهما معا كان فوت المصلحة عليه حينئذ اكثر منه على
تقدير امره بالعمل به وعمل المكلف بمقتضاه ففوت المصلحة عليه بالجملة لا بد منه لكنه على تقدير
العمل بذلك الطريق اقل منه على تقدير العمل بغيره فلم يصر الشارع مأمورا بالعمل به سببا لفوت
المصلحة عليه زيد مما يفوته على تقديره عدمه بل صار سببا لقلته لان امره ذلك داع للمكلف الى
العمل بذلك الطريق الذي هو غالب المصادفة او اغلبها فذلك تقضي منه وتحفظ لا تفويت للمصلحة

عليه

١٥٦

عليه فوت المصلحة الخاصة الموجودة في مورد ذلك الطريق مستندا اليه لكنه معارض بفوت
المصالح المجردة عليه في سائر الموارد على تقدير عمله بغيره وليت تلك المصلحة الخاصة تفي بها
او في من تلك المصالح بل الامر بالعكس على هذا فيكون العمل الواقع على طبق ذلك الطريق
اذا لم يوصل الى الواقع كعدمه اصلا فيكون حاله حال الطريق المعتبر في عدم الاجزاء بل في عدم
معقولية ايضا واما اذا كانت من الثانية فلما كان من الضروري ان يقع على الشارع
الترخيص في العمل عقتضاها والاذن بذلك لمجرد مصلحة الطريقية والايصال مع تكلف المكلف بتحصيل
الواقع علما مهما امكن وتوقع التخلف فيها معه يكون ترخيص العمل فيها في مقام الاستدلال وجعلها
طريقا له مع التكلف بتحصيل الواقع نقضا للغرض وتفويتا للمصلحة الواقعية على المكلف وهذا
مما ان للطف الحكمة بالضرورة فلا بد من ان يكون امره بالعمل بها مع التمكن من تحصيل الواقع على
احد الوجهين احدهما ان يكون ذلك لقيام مصلحة قائمة بنفس العمل بها والسلوك على مقتضاها
بحيث لا يكون لمن قامت هي عنده داع سوى العمل بها وذلك وان كان في نفسه امرا ممكنا
على تقديره يكون العمل بها مقتضيا للاجزاء حينئذ لكونه واقعا او
لمن قامت هي عنده الا انه
بد علم بالضرورة عندنا عدم وقوعه فانه عين المتصوب الباطل عندنا هذا مضافا الى ظهور
ادلة اعتبارها في ان اعتبارها انما هو من باب الطريقية لا الموضوعية وثانيهما ان يكون لا جل
مصلحة في العمل بها لا ينافي هو لا عتبارها على وجه الطريقية ولا يؤثر في مصلحة ذي الطريق ولكن
انتفاع الخطاب عنه اصلا بسبب العمل بتلك الطرق بل يكون بحيث لكان فوت مصلحة على تقدير
فوته على المكلف بسبب العمل بتلك الطرق على وجه يجبرها في عين ان كل ما فات على المكلف من
مصلحة بسبب العمل بتلك الطرق لا بد ان يكون هي جابرة لذلك الفائت من تلك المصلحة
* ويتدارك اياه فان هذا المقدار من المصلحة في العمل بتلك الطرق مصحح لتجويز العمل بها مع
التمكن من ادراك الواقع جدا ولا يجب ان يبدو منه قطعا وهذا هو المتعين في كيفية تصحيح هذه
الطرق لكونه هو الموافق لاعتبارها على وجه الطريقية وهذا هو المتعين في كيفية تصحيح الامارات
ايضا اذا اعتبارها انما هو من باب الطريقية لا غير ويشهد عليها الادلة الاصول العقلية المجعولة

من الشارع في مقام البيان مع عدم اعتبار عدم التمكن من تحصيل الواقع كما هو المستفاد من بناء العقلاء في باب الخطابات ان الامر يقتضي الحالة السابقة مع التمكن من تحصيل الواقع نظير الامر بالطرق والامارات مع التمكن من تحصيل العلم فلا بد فيه ايضا من اعتبار مصلحة معتبرة للامر به حتى لا يبقى في موارد طريقية مؤديه ومرآتية للواقع فان امره بالعمل يقتضي الحالة السابقة انما هو لاجل انه حكم يكون المشكوك هو الذي كان في السابق فان امره بالصلاة مع الطهارة المستفادة انما هو لاجل حكمه بالطهارة مع الطهارة السابقة فالحالة السابقة مستفادة من السيد الاستاد دام ظله لكن الاولى بالمتعين ظاهرا فرض المصلحة المذكورة لما يفوت من مصلحة الواقع بسبب العمل بالطرق والامارات وما الاصل في نفس الامر بالسلوك على مقتضاها كما صنعه شيخنا الاستاذ قدس سره في الامر به وهو السلوك اذ نعم به يتحقق الخروج عن شبهة التصويب غاية الامر تحقق كما بيناه في مسئلة نفي الطرق في مسئلة تجزية الظنية الا انه يجب على الشارع تدارك ما فات على المكلف من مصلحة الواقع بسبب العمل بها واعطاء الثواب عند ذلك في ذلك الحال الغائب عنه كما كان يجب على الشارع تدارك ذلك الحال اما باعطاء الثواب او بمصلحة في نفس العمل الموجود على مقتضاها ان تعقلنا اجتماعها مع الامر بها على وجه الطريقية فافاده ذلك نقول اذا عمل بها المكلف لتمكن من تحصيل الواقع فان لم يكشف مصادفتها للواقع او لم يكشف شيء بخلاف الحال او عمم ذلك الحال في جميع الاجزاء واما اذا انكشف الخلاف فهو اما في الوقت او في خارجه فعلى الاول لا ينفي الاشكال في عدم الاجزاء والتصويب بخلاف الامر الاول الواقعي حتى على حاله المقتضي للاتيان بمتعلقه لان من الاوامر المتعلقة بالسلوك على مقتضى الطرق والامارات والاستصحاب انما هي اوامر ظاهرية طريقية نهتي عنها بلا تفاوت في دليل الواقع ولا في مصلحة اصلا تكون العمل على مقتضاها كالعمل بالطرق العقلية من صغرى الحجية واما الواجب على الشارع تداركه ما فات على المكلف بسبب العمل بها لفرض عدم فوت الواقع عليه بسبب العمل بها في اول الوقت لفرض بقاء وقته بمقدار تحصيله فيه تكون فوته حينئذ الى سواء حينئذ المكلف جدا فافاده بقاء وقته عند تذكر الامر الاول الواقعي بانه على حاله حتى لو صرف الاتيان به حتى لان ارتفاعه لا يكون الا بمجيء الصلاة الموقتة

على بعض الوقت او باستيناف الاداء في الجزء الاخير منه ولا شيء من هذه الثلثة في المقام اما الاول فلعدم وكذلك الثاني لفرض عدم الاتيان بمتعلقه واما الاخير فلعدم صلاحية الطرق من حيث كونه طريقا فانه لا يفيد تحصيل الغرض حتى به كما مر بيانه فالجملة الطرق لا يعقل ان يكون لحاظ وضعيته الواقع بل فائدته الاجزاء فاذا فرض عدم اتيان العمل بها كعدمها اصلا تكون الواقع باقيا على حاله مقتضيا لما كان يقتضيه مع فرض عدم العمل بها وهذا طريق لا غبار عليه بوجه نعم لو كان صلاح مصلحة زائدة مفوتة بايتان الواقع في اول الوقت لكان صلاحة المبادرة الى العبادة موجبا يتعلق بسبب العمل بها يجب على الشارع تدارك هذا الفوت واما على الثاني فلا يتم لعدم الاجزاء وامكان التقييد بالفعل في خارج الوقت اذ لا مانع منه عدا ما يقال من ان الغرض قد فات حصوصيته ايقاع الفعل في الوقت على المكلف بسبب العمل بتلك الطرق والامارات والاصول يجب على الشارع تدارك ما يفوت المكلف من المصلحة ان تدارك الخصوصية انما هو بتدارك الخاص وهو هنا الفعل الواقع في الوقت ضرورة ان الخصوصية من الاعراض الغير المنفكة الا بالحال فلا يعقل استقلالها بالوجود او بالعدم بل لا بد ان يكون ذلك وانك جاريا على الحال باعتبار امتناع انفكاكها عنه فلا بد ان يكون تدارك خصوصية ايقاع الفعل في الوقت بتدارك الفعل في الوقت وهو لا يعقل التقييد به في خارج الوقت المتداركة في فوت الحاصلة لم يكن هناك فوت حتى يكون ذلك لاجل تحصيله في خارج الوقت لكنه يدفعه بامكان ان يكون للحال آثار منها ما لا يقوم الا بالخصوصية ومنها ما يحصل بدونها ايضا وهو يكفي ان يكون الحكم المتعلق بالحال باعتبار تلك الخصوصية متعلقا به بملاحظة ما لا يقوم الا بها من تلك الآثار من غير ملاحظة جميعها فيكفي بقاء ذلك البعض الغير المقوم بها وهو يكفي تعلق حكم آخر بالحال بملاحظة ذلك البعض فنقول فيما نحن فيه انه يكفي ان يكون للفعل المقيد بايقاعه في الوقت آثار اخر غير مقومة بالوقت بل يحصل بدونه ايضا ومن المعلوم انه لا يجب على الشارع على تقدير تقوية للغرض المفوت به على المكلف الا تدارك ذلك الامر فقط وان كان يكفي تدارك للجميع ايضا من باب التفضل الا انه غير لازم

فيكون عدمه ممكنا بل محتملا فيكون المعتبر به خارج الوقت لاصل تحصيل غير المتدارك من المصالح
الفائتة ثم ان هذا كله بناء على ان القضاء بامر جديد كما هو المختار واما بناء على كونه بالامر
الاداء فيجب القضاء بمجرد احتمال عدم تدارك جميع الاغراض والمصالح من الفعل المصوب
المخترع عن عهدة ذلك الامر لكن هذا يخرج عن القضاء المصطلح بل يكون اداء حقيقة
فان ذلك الامر حينئذ يكون من الاوامر المتعددة الطلبية المتعلقة بالاتيان بالفعل في كل وقت
لم يؤت به اما عصيانا او عند كما فيما نحن فيه فان العامل بتلك الطرق حينئذ معذور في ترك الواقع
في وقته المعذور به لاستيراد تحصيله بالواقعة الى آخر الوقت والحاصل ان القضاء حقيقة
بما يؤتى به في خارج الوقت لاجل تدارك مصلحة فائتة في الوقت ومن المعلوم انه اذا بقي على
تبعة المصلحة وكون بعض منها تحصيل بغير الوقت ايضا فلا يصدق الفوت بالنسبة الى ذلك
البعض فلها الامكان تحصيله بعد الوقت بالاتيان بالفعل لاجل تحصيله ايضا لتدارك ان فاتت
بل التحصيل الحقيقي فيما نحن فيه تحصيل ثم التحصيل بعد فيكون هذا اعادة اصطلاحا فيما سواه
الاوامر الفورية المتعددة الطلبية اذ من المعلوم ان الفورية فيها داخلية في مصلحة التحصيل
الآتية وهي مصلحة جميع الفعل التحصيل بعضها ايضا فاذا اخل بالفورية فالاتيان به في تحصيل تلك
المصلحة لا يكون قضاء قطعا هذا كله بناء على توجيه صحة ورود التعبد بالفعل في خارج
الوقت بامكان تبعض المصلحة واتيان الفعل بتمامه توجيها بوجه اخر يكون الاتيان بالفعل
في خارج الوقت بناء عليه قضاء مصطلحا حقيقة وهو ان اللازم على التابع عند اداء العمل على
تلك الطرق والامارات والاصول مع تمكن المكلف من تحصيل الواقع وادراك مصلحته ان يكون مصلحة
المكلف به لهذا على مقتضاها بحيث لا يأتي طريقيتها ايضا بل التابع بالعمل على
طبقها لاجل تلك المصلحة مع رعاية الجانب الطريقية ايضا بمعنى انه لم يرفع اليد عن الواقع بل
هو باق على ما كان فانه الذي اوصله الواقع فله مصلحتان واجبان مصلحة الواقع
ومصلحة العمل على مقتضاها وان لم يصب فله مصلحة واحدة لا محالة واجر واحد فلا
يلزم على تقدير عدم الاعادة خلو يد المكلف عن المصلحة رأسا حتى يلزم الترجيح في الامر بالفعل

(٤٠)

باذكر ومصلحة العمل حاصلة للمكلف سواء اداه العمل على طبقها الكشف على تقدير عدم الاعادة
ليست متداركة لمصلحة الواقع بل مصلحة الواقع باقية عن المكلف حتى لو حصل ما يتمكن اصلا فيتمكن التعبد
بالفعل في خارج الوقت مع انه كان خلاف تدارك تلك المصلحة الفائتة حقيقة فيكون الاتيان
بالفعل في خارج الوقت قضاء مصطلحا حقيقة وهذا توجيه اجود مما سبقه وعليه جماعة
من الاعلام ايضا حيث قالوا ان المصيب له اجران والمخطئ له اجر واحد وكيف كان فمع اعتبار
تلك الطرق والامارات على وجه الطريقية والعمل بها على هذا الوجه هو الظاهر من ادلة
اعتبارها وهو الحق الذي عليه اهله لا يعقل كون العمل بها مع بقاء الواقع على حاله مجزيا عن
الواقع بوجه بل يكون العمل بها حينئذ كالعمل بالطرق العقلية واما الوجه في بيان ان العامل
بالطرق العقلية مع عدم المصادفة لم يحصل له شيء اصلا بخلاف العامل بها فانه يحصل له
مصلحة العمل على طبقها لا محالة واما مصلحة الواقع فلا بل يكون العمل بها بالنظر الى
الواقع كعدمه اصلا لما عرفت من ان الطرق من حيث كونها طرقا لا يعقل كونها موثرة
في ذي الطريق بوجه بل اذا عمل بها فان اوصل اليه فهو والا فيكون وجوده كعدمه بالنسبة الى ذي
الطريق نعم لو كان في نفس العمل بالطريق مصلحة فحينئذ هي المكلف كما عرفت لكنها لا يمكن كونها
موثرة في مصلحة الواقع وديا يتخيل انه مع وجود تمكن المكلف من تحصيل الواقع لا يبقى التمام
التصويب في امر الشارع بالعمل بتلك الطرق والامارات والاصول الممكنة التخلف عنها
الواقع على هذا الوجه ايضا باق على حاله لمصلحة المزبورة الا لا سبيل الى الاول اذ معه يصح تجويز
العمل بها مع امكان تحقيقها من الواقع لكونه نقضا للغرض وتفويتا للمصلحة اللازمة التحصيل
على المكلف فتعين الثاني ومعه يكون العمل بها ناقصا من الواقع ويكون واجبا تخييريا بينه
وبين الواقع او تعيينا فانه الواقع ذو المصلحة في الجملة اولا على الاول اما ان يكون
العمل بها مشتملا على مصلحة ايضا او لا سبيل الثاني لان الامر به مع كونه مؤديا الى تفويت
الواقع قبيح جدا فتعين الاول ومعه تكون الامر به لاجل تلك المصلحة المساوية لمصلحة
الواقع فيكون واجبا تخييريا بينه وبين الاتيان بنفس الواقع وعلى الثاني اعني على فرض خلو الواقع

عن المصلحة بان كان لا يلزم محذور يفوت مصلحة الواقع على المكلف في الامر بالعمل بها مع فرض عدم المصلحة في الواقع اصلا لانه لا بد ان يكون العمل بها مشتملا على مصلحة لا محالة والا يلزم ان يحب فيكون واجبا تعيينيا هذا لكن يرد عليه بان معنى المصلحة الملزمة انما هو ما يوجب تنجز التكليف على المكلف بمجرد اطلاعه عليه لا ما يجب تحصيله بحكم بحيث يتنجز على المكلف على وجه يجب عليه تحصيل الاطلاع عليه من باب المقدمة كما هو لازم لتنجز المذكور وما ابعد بين هذا والتقريب فانما تكون اذا على الواقع عن ذلك لجاز من المصلحة لا مع على تقدير تسليم تسمية هذا تقريبا فنطالبه بدعوى بطلان هذا المحذور من التقريب بدليل بطلانه ولن له ذلك وكيف يمكن الالتزام به فان جميع الاحكام التكليفية هي من هذا القبيل اذ ما من تكليف الا ويجوز الاكتفاء في مورده باتيان تلك الطرق والامارات والاصول هذا خلاصة الكلام في تحقيق المرام في المقام وما حققنا يظهر ضعف ادلة من خالفنا بل فسادها ثم ان مورد النزاع بين القايلين بالاجزاء والقايلين بعدمه في الاوامر الظاهرية انما هو صورة انكشاف الخلاف على سبيل القطع واما الظن في الاجزاء وعدمه فيما اذا انكشف بالظن فهو خارج في الحقيقة عن مسئلة الاجزاء فان مرجع النزاع في الاجزاء وعدمه الى ان الظن الفعلي كالقطع يقتضي دليل اعتباره في ترتيب الاثار المتعلقة عليه بطبعي الخاصة منها او لا يكون النزاع في كيفية نصب الطرق لهذه الجهة هذا مضافا الى ان النزاع انما يجري بين القايلين بعدم الاجزاء في صورة انكشاف الخلاف بالقطع واما القائلون بالاجزاء في تلك الصورة فهم قائلون به هنا بطريق اولى ولا يرد احدهم الكلام ويجيء التعرض لحكم صورة انكشاف الخلاف بالظن فانتظر ثم ان المحقق القمي قدس سره في هذه المسئلة كلمات لا يكاد يجمع بينها ومحصل ما ذكره في تحرير موضع الخلاف هنا ان الاحكام بالنسبة الى الكل كل واحد من الحالات فلا اشكال في الاجزاء بمعنى سقوط الاعادة وعدم وجوب القضاء والاعادة الى ان قال وان كان بالنسبة الى مطلق الامر اعم من البدل والبدل الظني مدعى الدلالة على سقوط القضاء يدعى السقوط حتى بالنسبة الى البدل والنزاع في هذه المسئلة لعقلي ان ذهب يقول بالاجزاء انما يقول بالنقل الى الكل واحد من الاوامر بالنسبة الى الكلا

وقع المامور به عليها ومن يقول بعدمه انما يقول بالنسبة الى مطلق الامر الحاصل في ضمن البدل ثم اضاف بعد ذلك في موضع اخر من كلامه كون الاتيان بالبدل مجزيا عن البدل الواقع مع تمامه للبدل بالنسبة الى متعلق الامر الظاهري حيث قال ان المكلف بالصلوة مع الغصب مثلا اذا امر بكلف بصلوة واحدة كما هو مقتضى صيغة الامر حيث ان الماموربها الجهية لا بشرط فاذا تعذر عليه ذلك فهو مكلف بفاقد الصلوة مع التمام وهو ايضا لا يقتضي فعلها مرة وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر الاول وفرده لجناح الى دليل والاستصحاب واصالة العدم وعدم الدليل كلها يقتضي ذلك معناه الى تمام العرف واللغة وما ذكره ان الصلوة بفاقد الطهارة تقضى بعد اكشاف الخلاف فانما هو بامر جديد ودليل خارجي نعم لو ثبت من الخارج ان كل بدل انما يسقط عن المكلف بفعل البدل ما دام غير متمكن منه فلا ذكر وضه والى ذلك بالاتيان بل الظاهر الاسقاط حكم يرجع النزاع في المسئلة الى اثبات هذه الدعوى لا ان الامر مطلقا يقتضي القضاء او يعتبر مقوطه في المسئلة بغير فقيهة لا اصولية وتاتي الحذية الثانية من الحذيتين التي رسمها التحقيق المسئلة بعد البناء على كون متعلق الامر الظاهري هو الواقع والكلام فان المكلف مكلف بالعمل بالظن ما دام غير متمكن من العلم ومحكوم باجزاء عمله كل الاعلم الى ان قال وكذلك الكلام في البدل والبدل فمن يتيمم لعدم تمكنه من الماء في الوقت فان قلنا ان المكلف به هو الوضوء في الوقت الا في حال عدم تمكنه منه وبعبارة اخرى انه مكلف بايجاد الماء بالتيمم ما دام متعذرا فيجب عليه الاعادة في الوقت وان قلنا ان التكليف الاول انقطع والتكليف الثاني ايضا مطلق فلا وانت خبير بان هذا لا يندرج تحت اصل ويختلف باختلاف الموارد فلا بد من ملاحظة الخارج انتهى ما رضينا من كلامه بتمامه بعضها مع بعض وتوضيح المقام ان قد عرفت انه لا منع من ان يكون مراد القائل بالاجزاء كون الاتيان بالبدل مسقطا عن التعبد بقضاء المبدل وجعل النزاع في المسئلة لفظيا مع انه لا يساعد ذلك في مقام دفع الايراد عن نفسه بقوله وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر الاول الى اخره فان ذكر من البعوه التي اتى بها لاثبات ذلك وايضا دعوى ظهور الامر الثاني في اسقاط الامر الاول واستفادا اصالة العدم والاستصحاب

من مباحث الاجتهاد والتقليد نفرع انما اجتهد المقلد في مسئلة فافتى بحكم معتد على احد
الطرق التعبدية الشرعية او العقلية كالقطع والظن عند انسداد باب العلم فعمل هو او احد مقلديه
بذلك الحكم الذي افتى به ثم تبدل رايه ذلك الى فتيا مخالفة ظنا فلا اشكال والخلاف ظاهر في وجوب
بناء المقلد او الاداء او التقليد على الفتيا الثانية فيما يتعلق بالعمل من حين التبدل الى
ما بعده بالنسبة الى الوقايع الحادثة واما فوت عن ذلك الحين على الفتيا الاولى فيما مضى
في الاعمال الواقعة على مقتضى الفتوى الاولى فيجب التبدل ترجيحا وجوب نقض ما ادى اجتهاد
فيهم من يقضي بعدم النقض في العبادات دون المعاملات ومنهم من يقضي بالعكس ومنهم من يفصل
كما مر في بحث الاجزاء ومنهم من يقضي بالنقض ان كان الفتوى الاول مقتضيا للاستمرار
الاستدامة ما لم يطرء عليه ما يزيل الحكم وبعضهم بالعكس ما اذا لم يكن كذلك فالحكم بعدم النقض في الاول
بالنقض في الثاني وستدل للاول بالفتوى المعتبر والاجماع على الثاني بالفتوى بنجاسة
الماء القليل بالملاقات وعدم نجاسة الكر وستار ذلك ومنهم من فصل بالتفصيل المتقدم نقال ان كانت
الواقعة مما يبقى فيه وقوعها اخذ ها مقتضى الفتوى الظاهر بقاؤها على مقتضاها السابق
فيترتب عليها الوازمها بعد الرجوع وذكر هناك ما يستدل به على عدم النقض في تلك الصورة ثم قال
ولو كانت الواقعة مما لا يبقى اخذ ها بمقتضى الفتوى الظاهر بتغير الحكم بتغير الاجتهاد مراده
من قوله مما يبقى فيه وقوعها اخذ ها بمقتضى الفتوى بقرينة تمثيله لذلك بالعبادات والعقود والايقاعات
وتمثيله للقسم الثاني وهو ما لا يبقى فيه الاخذ بمقتضى الفتوى بسائر الامور المعاملية غير العقود و
الايقاعات كالطهارة شيء الحلية حيوان هو او ان يكون الواقعة مما لا يبقى موضوعها خارجا الا
باخذ ها بمقتضى الفتوى كان وقوع شيء شرطا للعبادة او جزء له لا يكون الا باجزاء بمقتضى الفتوى
يكونه جزء او شرطا بحيث لو وجد بدون الجزء يكونه جزء او شرطا بمقتضى الفتوى لا يقع تماما
منها وكذلك زوجية المرئة بالعقد لزوجها المجتهد سببها لا يقع بذلك العقد الا بعد
مع الجزء بمقتضى فتواه بسببها هذا بخلاف طهارة الشيء او حليته فانهما لا يدوران مدار
الاخذ بالفتوى بل يدوران مدار الواقع فانه كان ذلك الشيء طاهرا او حلالا بحكم الشارع في الواقع فهو

التنبيه الاول

لسقاط الامر الاول بما ذكره من انه اذا ثبت بدلية شيء ورد دليل كونه بدلا على الاطلاق
او في الجملة فلا اصل فيتعين شيئا منها اذ من المعلوم ان تقريب الدلالة الثاني على سقوط الامر
الاول لا بد ان يكون بدعوى دلالة على بدلية متعلقة عن البدل على الاطلاق والا فالدليل على
لسقاط الامر الاول وهكذا الحكام في سائر الوجوه التي ذكرها فانه لو كان بدلية البدل مقيدة
بيجاء العذر او بعجز المكلف الى اخر الوقت مع وجوب ارتقاعها قبل مضيه فلم يرتفع الامر الاول حتى يتعجب
عدمه والفائت لم يرتفع لوقوعه في الوقت وانما جعل البدل بدلا يتحقق في تلك الوقت ان لم يتميز
ثم ان ما ينبغي ان يكون الصلوة مع الطهارة المستصحبة بدلا عن الصلوة مع الطهارة الواقعية
كالصلوة مع التيمم عن الوضوء بينة ما لا يخفى على المتامل ان الامر بالصلوة مع الطهارة
المستصحبة ظاهر في تحقق وليس شانه التقرر في الواقع فان لم يعاود الواقع فيكون الحمد بعده
فدعوى ان ظاهر الامر الثاني بقول مطلق شامل للامر الظاهري في شرط القضاء الامر الاول ظاهر
الفساد نعم هو متجه في الاوامر الشانية الواقعية وهي اوامر الولي الاعذار وما يلحق به فيحمل على قوله
وظاهر الامر الثاني لسقاط الامر الاول الى قوله نتفريع المسئلة فقهية لا اصولية ما ذكره صاحب
الفصول وهو واضح مما ذكرناه الى ما ذكره وانما كله من ان موضوع الاستصحاب انما هو عدم الامر الاول
واحراز لا يكون الا بظاهر الامر الثاني فلا يصلح هو لحجة وجب الاستقلال مع ان في احتجاجه بالحالة
العدم وعدم الدليل ما لا يخفى لعدم ثبوت حجية اصالة العدم لم يرجع الى الاستصحاب وعدم
وجها اخر وعدم الدليل لا يصلح في المقام للاستناد اليه بعد احراز تكليف محقق في ذلك
الوقت لا يتدرك لخروج وقته مع تمكن في كون الثاني مبرئا عنه فتامل وتامل فانه للمداوى
ويبقى التنبيه على امور الاول مذكور ان محل الكلام في مسئلة الاجزاء بالبدلية الى
الاوامر الظاهرية انما هو اذا انكشف خلافه بعد الاتيان بها الواقع وان البحث
عن حكم صورة انكشاف الخلاف ظنا خارج عنها لكن لا تاتي ما يوجب تحقق الجزاء في حكم
حكم تلك الصورة على تحقق الاجزاء يخرج منه هنا انما هو بتحقيق الخلافية مع قطع النظر عن
انتقام حكم الحاكم بالفتوى الاول واما حكم صورة الانتقام فمعرفته موكولة الى المباحث الاتية انشاء الله

عدم الاتيان بالواقع الآن هذا خلاف التحقيق بعد امضاء الى الثاني او نمنع
الظن الثاني لقاضي بعدم الماتي به اولا ونوضحنا حصول التردد للفقيه بعد الظن
الاول فمقتضى القاعدة حينئذ عدم سقوط الاعادة من المكلف كان الظن المذكور طريق لحكم
باجزاء العمل على طبقه ما دام باقيا واما مع زواله كما هو المفروض فكفاية التابع بما
وقع على طبقه محل معلوم بل معلوم العدم فانا كان المفروض زواله لوقت والمفروض علم
المكلف بالمتغاير ذمنه بتكليف في ذلك الوقت كابدله من تحصيل البراءة عنه والاتيان
بما يبرء ذمته منه عاجلا عنه ويخرجها عن عهدته والمفروض انتفاء كونه شاكا في كون ما اتى به
اولا على طبق الظن المذكور مبرءا عن ذلك التكليف فيجب عليه بحكم العقل
الاتيان بما يتيقن معه البراءة عن ذلك التكليف وهما تتابع النسل بجميع ما يحتمله
اعتباره فيه شرعا من باب الاحتياط او ايقاعه على مقتضى الظن الثاني على تقدير حصوله
بعد الزوال فانه حجة فعلية له من الشارع ومن قضايا تنجيز شيء فيما وعروض ان عمله السابق
قد وقع بحكم الشارع وهو عمل بالعمل بالظن الاول فيجزي وتوضيح ذلك ان المفروض
اشتغال ذمته المكلف في ذلك الوقت بتكليف يجب عليه الخروج عن عهدته بالاتيان
بما يبرء ذمته عنه قطعا وعيانا وانما نعني بالمتغاير في حال الظن الاول بكون العمل على
طبقه مبرء وجود فحقق ذلك الاعتقاد في جزء من وقت مع فرض زواله في الجزء الآخر
من ذلك الوقت لا يكفي للاستناد اليه والاحتجاج به في مقام المحاكمة على المطلوب
الواقعي وبالجملة لا بد للمكلف من تحصيل البراءة عن التكليف الثابت ولا يكفيه ولا يجديه
اعتقاد كون شيء مبرء مع زوال ذلك الاعتقاد وحكم الشارع بالعمل بالظن المذكور
لا يقتضي اكثر من اكتفائه ظاهرا ما وقع على طبقه ما دام باقيا والمفروض زواله هنا
اذ كان الظن المذكور من الطرق الشرعية المعرفة واما اذا كان من الطرق العقلائية التي
ليس لحكم الشارع بالعمل بها الا من باب الامضاء بالامر بنائه او نحو من ذلك مما ينتهي عليه
اذا لم يطابق الواقع وكون العمل به مجزيا كعدمه والحاصل انه لا ينتهي البحث في لزوم الاعادة

ظاهر وصلاة ما اتفاقا ما لا تكون ظاهرة صلاة كذلك هذا حاصل ما رامه ورفع مقامه وسيأتي ما
في تفصيله ذلك فهذا تمثيل للقسم الاول بما عرفت تحسينه لهذا الاول وهو عدم تحقق الامارة
في العبادات وجوه الاول ما ادعاه لنفسه بل ظاهر المذهب حيث قال وان بلغ اجتهاده
الثاني الحد الاول او تردد في حصول البسملة وتقضي اصول العقائد عنده فجلان ما اتى به اولا
فظاهر المذهب عدم وجوب الاعادة والقضاء للعبادة التي لم يقف منه ومن عقليه لثاني لزوم
العسر والحرج في العمل بوجوب القضاء. الثالث ان غاية ما يفيده الدليل الدال على وجوب
الاخذ بالظن الاخير هو بالنسبة الى حال حصوله واما بالنظر الى ما قبل حصوله فلا دليل على وجوب
الاخذ به وقد وقع الفعل المفروض على مقتضى حكم الشرع وما دل عليه الدليل الشرعي فيكون مجزيا
والظن المذكور الحاصل بعده لم يقم دليل على وجوب الاخذ به بالنسبة الى الفعل المتقدم
فلا داعي الى التخريج عن مقتضى الظن الاول بعد وقوع الفعل حال حصوله وكون الاتيان على
ذلك الوجه مطلوبا للشرع ومنه يعلم الحال بالنسبة الى من تذكر هذا لكن الانصاف ان
الوجه الثاني من تلك الوجوه لا يخلو عن وجه لكنه لا يتحقق دليلا على تمام المدعى لعدم اقتضائه
لرفع الاعادة واما الوجه الاول والثالث فلا يتحقق على المدلول ما فيهما من الضعف اما الاول فلما
اوكد خصوص منع حجية ومصيرورة دليلا على المدعى واما الثالث فلانه لم يتحقق ان مقتضى دليل اعتبار
الطرق الظنية وجوب جعلها منزلة القطع وترتيب آثاره جميع الآثار المترتبة على مدلولها حتى
الآثار المترتبة عليها كما تحقق ذلك في محله من العلوم كما اشرنا اليه الغائر المذكور انما هو مؤدى الظن الثاني
الزاما انما هو في الماتي به كما انه يدل على ان الحالة الواقعية انما هو متعلقة فيلزمه عدم كون
الماتي به اولا مطلوبا من المكلف واقعا كذلك عدم كونه مجزيا فيترتب عليها حكام الفوت
وجوب الاعادة والقضاء. وبعبارة اخرى انه يجزي بالظن الثاني فيما الماتي به اولا يجب عليه
الاعادة بمقتضى الامر الاداء والقضاء بمقتضى دليله الحاكم على الفوت فان الثاني يكشف عن
فوت الواقع من المكلف وبتثبيته فاذا ثبت الصغرى به يثبت حكم كبراها هو وجوب القضاء بدليل
الحاكم على الفوت هذا وعانا لو سلمنا الفوت فجرته لزوم الاداء صعبا يمكن احراز بامالة

بعد وقوع الفعل المذكور وان لم يحصل بعد ظن اخر بخلافه واما القضاء فقد عرفت
الكلام فيه على تقدير قيام الظن الثاني واما بدونه فالحكم بعدمه متجه حيث انه على
المختار امر جديد وهو غير معلوم فينفيه المستصحب بعدمه هذا القول
الثاني بعض القائلين برخصة الشارع في بناء العمل على الفتوى السابق بما يقتضي الاستمرار
والدوام رخصة في اداء الفرض ايضا فلا يقع بالفتوى الثاني هذا بخلاف رخصته
بما لا يقتضي فانها غير مستلزمة للاداء للعامة الثاني ان الامور المقتضية للاستمرار اذا
وقعت فهي مقتضية لبقاء الاثر الى ان يثبت الرافع له وبتلك الراي لم يثبت كونه
رافعا له هذا بخلاف الامور الغير المقتضية للاستمرار لعدم اقتضائها للبناء على مقتضاها
واما الثالث فلزوم الحرج لو لم يبن على مقتضى الفتوى السابق في الامور المقتضية
للاستمرار وعدم لزومه على تقدير عدم البناء على مقتضى الفتوى السابق في غيرها هذا خلاصة
ما يستدل به هذا القول وقد اجيب بوجوه اخر يجب ان لا يخفى على المتامل ضعفها فلا نطيل
الكلام بذكرها للتعرض للجواب عنها ويقتصر على اول الوجوه المذكورة ان الرخصة بما يقتضي
الاستدامة انما يقتضي الرخصة في الاداء بما اذا كانت تلك الرخصة واقعية للكشف في
المقام ظاهرية محضة مغياة بعلم او ظن فخلاف كان امر الشارع بالعمل بمقتضى الفتوى السابقة انما
هو من باب الطريقية المحضة ومن المعلوم ان الطريق ليس من شانه تغيير الواقع بل هو على
حاله وانتفائه صادفه الطريق او خالفه ولما كان المفروض في المقام انتفاء الرخصة المقتضاة لعدم كفاية
الواقع من العمل قبل الانكشاف في ترتب الاثر عليه بعد انكشاف الخلاف واضعا فالبين لذلك
الواقع الخالف له خلافا منها هذا مع ان في جعل العقود والايقاعات مما يقتضي الاستدامة دون
غالبة لها اشكال بالملاقات وعدم غالبة اكثر ما الحق اذ من المعلوم عند المتامل عدم الفرق بين
الغالبة والظاهرة وبين النقل والانتقال الذي هو اثر البيع مثلا كما ان المانع على تقدير تسليمه
يستدام الحاق الواقع بذلك الاكثر وعلى فرض تسليم اذ ثبت كون تلك
الامور مقتضية للاستمرار واقعا واما اذا كان اقتضاؤها لذلك بالنظر الى حصول تلك الامور مع بقاء الراي

لم يبق ركن اقتضائه تلك الاثار اذ الاثر انما هو غير موجود وعلى انا نمنع اقتضاء
خصوص العقود والايقاعات بل يلزم ذلك في العبادات ايضا بالنسبة الى اقتضاء كما عرفت
من ان كلما ذكرنا المقتضية في القول الاول لبطلان تخصيصه الحكم بالاخص الذي هو العقود و
الايقاعات فانهم يحملون هذا القول الثالث اما على عدم نقض الاثار بما يقتضي اخذ
بمقتضى الفتوى فوجوه منها ان الواقعة الواحدة لا تحمل اجتهادين لعدم الدليل عليه
ومنها ان البناء على مقتضاها يوقع المكلف في الحرج المنفي في الشريعة لعدم وقوف المجتهد غالبا
على راي واحد ومنها انه يؤدي الى التلفيق المتوقف عن قول المجتهد من حيث ان الرجوع
في حقه محمل وصورنا في الحكمة الداعية الى تشريع حكم الاجتهاد والاجتزاء في ذلك بصورة
القطع لندرة ومنها امساله بقاء الاثار الواقعة او لا يبنى بتقاء قبل الرجوع بالاجتهاد
الاول ولا قطع على ابقائها بعده اذ الدليل على كون الاجتهاد الثاني رافعا لها ما على
التلفيق فلا يضر في وقوعها اخذ بمقتضى الفتوى بها ان رجع المجتهد فيه عن الفتوى السابق
رجوع عن حكم الموضوع وهو لا يثبت بالاجتهاد على الاطلاق بل ما دام باقيا على اجتهاده
فاذا رجع ارتفع ثمرة لزوم الافعال المتعلقة بالموضوع المترتبة على الاجتهاد السابق
مثلا في الحقيقة اما من مستحدثات عنوان الموضوع كالملاقات او من المترتبات على حكم الموضوع
كالتذكية والعقد فلا اثر لها في بقاء حكم الموضوع ثم قال ويمكن ان يتمسك في بقاء الحكم في هذه
الصور بلزوم الحرج وارتفاع الحرج لا يوقع في المحذور الا ان ذلك مع انتفائه بصورة
الجهل لا يجزيا والتعويل على الظواهر التي يتفق حكمها عند ظهور الخلاف لا يعطي جوازه دليلا
اما الاول فلان الحرج المتفق لسقوط التكليف فيكون شخصيا فيدور سقوط التكليف مداره ثبوتا ونفيا
يكون نوعيا وهذا وان لم يكن سقوط التكليف به دائرا مداره ثبوتا لكن يعتبر مقتضاه في النوع غالبا و
الا فمن تكليف الاقوياء تحمل الحرج على بعض تقادير وانتفاء الغلبة في احكام معلوم واما الثاني
فوجه الخلاف لا يعرف دليلا وانما تمسكنا بذلك في احكام الجاهل على وجه التاييد لا الاستدلال
انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه ويجيء على هذا ان كان الراي من يقلد ورجع الواقعة

على اصدها بمقتضى العقوى بعد وقفه عليه واقعا فلا يخفى ان العدم توقف وقوع شئ من
المقابع واقعا على ذلك بعد احق بما مثل به لذلك من ادلة على عدم جزئية شئ للعبادة او عدم
عدم شرطيته لها او على صحة المعلوم به مع الاتيان به والغالب او على طهارة شئ او كونه طهورا
ضرورة ان اشئ لم يكون كونه شرطا او جزء ان كان ذا الواقع احدها يمتنع وقوع العبادة
المامور بها واقعا من دون توقف على الاخذ بمقتضى الفتوى اصلا وكذا الكلام في سائر
المسئلة وان كان المراد توقفه عليه في ظاهر جميع المقابع الظنية الاجتهادية
كذلك حتى ما ذكر مثالا لما لا يتوقف وفوجه اخذ بمقتضى الفتوى كما لا يخفى فلم يبق وجه لهذا
التفصيل ثانيا ان الذي ذكر وجها للتوقف في القسم الثاني جعينه جار في الاداء ايضا فان
الصحيح عن عدم جزئية شئ وعدم شرطيته الى شرطية او جزئية رجوع عن حكم موضوع
وصف ذلك الشئ الى حكم اخر وكذا الكلام في سائر امثلة القسم الاول فلم يعلم وجه لذلك
التفصيل بوجه ثم ان الوجوه التي ذكرها لعدم التوقف في القسم الاول فيما لا يخفى
على المتامل اما الاول منها فلانه بعد ثبوت التكليف بمقتضى الفتوى بالذمة ولزوم
تحصيل الفراغ عنه لا بدلي يقتضي قطعا وقوع منه على وفق الاجتهاد الاول من دليل ثبت
لاكتفاء الشارع به عن الواقع وعدم ذلك الدليل لم يكن في لزوم الاعادة في الوقت مع عين
حاجة الى وجود دليل على عدم كونه مجزيا يتم بالنسبة الى القضاء بناء على كونه بفرض
جديد يتم لولا ما قدمنا سابقا من ان ادلة الاجتهاد الظني الثاني مقتضية لطريقية بالنسبة
الى جميع ما يوجد عليه ولو التزاما وانه يقتضي وقوعا ما وقع انكا التزاما يحرز به موضوع
دليل القضاء يجب وكيف كان فلا معنى لاطلاق القول بالاكتفاء في مقام الشك في
شرطية شئ او جزئيته في العبادة مستندا الى ذلك لوجوده في صحة الصلوة مع شعر
الانسان والغالب لعدم كون شئ ظاهرا في طهوره اصلا بالنسبة الى العبادات واما بالنسبة
الى العقود والايقاعات فلا سبيل لذلك لعدم فيها اصلا ومن المعلوم ان بقاء الاثار فيها
يحتاج الى الدليل وليكون حكم بانتفائها عدم ورود دليل على البقاء كما لا يخفى على المتامل واما الثاني

بعد ونه وان لم يكن شئ من ذلك فيما نحن
فيه الفعل الفاقد له هي العبادة
المامور بها ايضا

منها فلمنع غلبة عدم وقوف المجتهد على ادلة الخلاف واما
الثالث منها فلما ذكر من صرف الشك به في القسم الثاني واما الرابع فلانه ان اراد من تعدد
الاثار حال الاجتهاد الاول بعد بقاء موضوعه مقتضى ادلة اعتبار الظن الثاني من
المعلوم ارتفاعها بارتفاع ذلك الظن اذ الاحكام الظاهرية دائرة مدار ما هي ثابتة له
ثابتا واراد بتعددها حال الظن الاول بالنظر الى الواقع نفسيا ان الادلة الطنية
لا تفيد الا ثبوت مؤدياتها فلا يثبت تلك الاثار واقعا في تلك الحال الا على
سبيل الظن من المعلوم المتحقق عليه حتى منه بدئ انه بعيد في الغاية ومستوجب اجراء الحكم في
الزمان اللاحق على سبيل القطع ودعوى الاجماع ومع فرض اطراد فانه مندفع في بعض
في تلك الحال يكون المورد مجرى لاستصحاب عدمها لا استصحاب بقاء ما ذكر بقاء
بالحالة الذي يريد المستصحاب مرجعه بقاء ما هو معلوم الارتفاع وبقاء ما هو مشكوك الحدوث
فلا وجه لاستصحاب بوجه من الوجوه بل المتعين استصحاب عدمه كما عرفت هذا جملة
الكلام في هذا المقام والتحقيق فيه بما ذكرنا اليه في مطاوي الاجوبة عن الوجه الاول والثاني
والله الهادي الى سواء السبيل الثاني قد عرفت عدم ادلة الحاقي به على مقتضى الطرق
الظنية الشرعية او العقلية او الاصول العملية الشرعية او العقلية والامارات للاجزاء على الواقع
اذا انكشف مخالفته له فعلى هذا ينكشف الامر بوجود دليل من الشارع على اجزائه وكفايته عن
الواقع لمنافاته لاعتبار تلك الطرق والامارات من باب الطريقية المحضة ولاعتبار تلك الاصول
مجردة كونها احكاما ظاهرية بمعنى بعدم انكشاف الخلاف ولدليل اعتبار ذلك الامر المفروض
عدم الاتيان به مع المامور به على وجه الاطلاق فلا يكفي الجمع بينه وبين بقاء ادلة اعتبار
الطرق والامارات والاصول على ظاهرها وكذا بينه وبين بقاء دليل الواقع المثبت لجزئية
ما لم يوت به او شرطية على الاطلاق فلا يرجح ان لم يمكن طرح ذلك الدليل من الجمع بينه
وبين سائر الادلة بارتكاب خلاف ظاهر في بعضها ونوضح الخالف الجمع ان يقال ان ههنا امرين
احدهما اذا قامت تلك الطرق والامارات والاصول على امور موضوع بناء عبر فتحقق في المامور به بمقتضى

ظلام ظلاوس المعلم الذاكرة كما لا فاعلة
الوقوف في دليل الواقع لعدم ان
لا يكون الاجزاء
لا يخفى
المعلم الذاكرة كما لا يجبر
ما هو مسئول

دليل الواقع ثم انكشف خلافه فورود دليل على الاجزاء وهذا كما اذا ثبت الطهارة من الحدث
او الخبث بالبينة او بالاستصحاب مثلا ثم انكشف خلافه لما عرفت انه متعلق بفصل
منه فورود دليل على اجزاء الصلوة الواقعة بدونه الطهارة واقعا عن الصلوة معها كذلك
التي هي المأمور بها الواقعية او ثبت تذكية جلد حيوان بالبينة او باخذ من سوق
المسلمين ثم انكشف كونه بالبينة كما هو ذلك في الجاهل بالنجاسة مزاحة عنه صلوته دائما لا
يعيدها ونائبها ما اقامت حتى على الحكم دون الموضوع كما اذا ثبت عدم جزئية شئ
او شرطيته في المأمور به بالطرق او الاصول ثم انكشف بعد العمل على طبقها الخلاف بورود دليل على
الاجزاء كما ورد ذلك في الجاهل بالجهر في موضع الاخفات او العكس والمقصود الجمع بين
الادلة في المقام الاول وجوه احدها ان يخصص دليل الواقع وهو الذي يثبت شرطية
ما لم يؤت به حال الجهل او جزئية حكم بغير صورة العلم كما قد يدعى ذلك في الجاهل
من ابواب الاستيناف بنجاسة ثوبه فصلى فيه حكم بصحة صلوته واقعا ما لم تعرف بعينها مثل البول الذي
واقعا ما لم يعلم كونه بولا وهذا هو المعبر عنه عندهم بالتنويع في الموضوع وكذا يخصص
دليل ما نعية جلد الميتة مثلا بغير الصورة المذكورة فيرتفع المنافاة بينه وبين دليل
الاجزاء وكذا بينه وبين ادلة عمومات الطرق الشرعية انهم اذا قامت حجة على خلاف ذلك الذي ثبت
به واقعا وكذا بينه وبين الطرق والاصول العقلية لعدم تناول العقل مع خصوص ذلك الدليل لجميع
الاجزاء بل يقتضي معه بما فعله الجاهل في حال الجهل من العمل الناقص هو المأمور به الخلف الواقعي
في تلك الحال فانه حينئذ كالصلوة مع التيمم حال العذر من حيث كونه وافيا بالمأمور به في
تلك الحال فيكون ذلك منه استيفاء واقعيا في تلك الحال وعلى هذا فالاصول والامارات غير
مخالفة للواقع حتى ذلك العمل لكفاية الاتيان في تلك الموضوعات التي قامت عليها تلك الاصول و
الامارات في اصحة تلك الصحة صورة فيما عليها بدلتهم صورة فقدها ايضا ونائبها مخصص
الامر بالفعل الذي ذلك الشئ كالوقت جزئه او شرطه او مانع منه بصورة العلم بذلك الشئ بمعنى
انه لم يكن في حق الجاهل مثلا في حال الجهل خطاب في الواقع اصلا على الجاهل بالنجاسة او يكون الجاهل

الجهل بالموضوع

الذي هو من الميتة مثلا لم يخاطب بخطاب اجزاء الصلوة في الواقع اصلا فعلى هذا الواقع منه
حال الجهل لم يقع استثناء اصلا والاصول والامارات على هذا ايضا غير محتاجة اليها الذي يرجع
انه ليس عليه شئ حتى يجزيه منه او جزئه شئ فلا اجزاء حقيقة وليست ايضا محتاجة اليها في صحة
انطباق المأمور به الواقعي عليه لكفاية الجهل بنفسه وثانيها ان يقيد في دليل اعتبار تلك الجزئية
المجملة على الاعم من حالات ذلك الشئ الذي هو علامة طهارته او جزئيته الشامل لما ثبت كونه بمقتضى
الاصل او الامارة والا لم يكن صرف الواقع وبعبارة اخرى انه لم يتوجه امر واحد
الا مريا من حالات ذلك الشئ اما حرفا باحد من الاصول العملية او الامارات كما انه يعلم
ان الواقع الصادر منه حال الجهل مع قيام الاصول والامارات من افراد المأمور به واقعا
واستثناء عنه كذلك والاصول والامارات على هذا لتقدير محتاجة اليها لانها حينئذ جاعلة
ومحصلة للشرط او الجزء وبالجملة ان يتصرف في ذلك الدليل بحيث يجعل على ان الشرط او
الجزء مثلا اعم مما ثبت ذلك الشرط عند الخلف بالعلم او بالامارات او بالاصول
لانفسه وفاقا والاصول والامارات حينئذ غير محتاجة اليها حال الجهل او عدم العلم بها
لا يخفى لكن الاصول والامارة لها غنى عليه حينئذ يخرجان عن كونها اصلا وامارة حقيقة
ويكونان الملاحظا عليها باعتبار وجود مناط التسمية فيها في غير هذا المورد واذا الاصل
العملي عبارة عن الحكم المجعول الشئ بعنوان كونه مجهول الحكم ومن المعلوم انه لا حكم
لذات ذلك الشئ بالوقوف حتى يكون مجهولا بل المجهول حينئذ عدم حكم لذاته واما
الامارة فهي عبارة عن الطريق القائم على امر موضوع فتد اعتبر لها شارع طريقيا اليه ومعنى
جعله طريقيا اليه امره بترتيب احكام متعلقة عليه ومن المعلوم انه لا حكم لمشكوك
موجود لموضوع وحاصله ان لا يتصرف في شئ من دليل شرطية ذلك الشئ او جزئيته
او خطاب المشروط والكل بمعنى ابقائها على اطلاقها بالنسبة الى حال الجهل ويلتزم
بخروج المأتي به من العمل الفاقد للجزء او الشرط عن المأمور به بمعنى عدم تعلق الامر به واقعا
وبدخوله فيه موضوعا وكونه من افراده وقائما بالعنوان المحمود منه الداعي الى الامر به مخالف

الدرس

بتمام سائر الافراد به يقال ان الصلوة مع الجهل بالطهارة من الخبث مثلا توجد من افراد
الصلوة ناعة بالغرض المصلحة المقصودة منها الداعية الى الامر بها على نحو يتمام الصلوة
مع الطهارة وانعدامها خارجة عنها بعنوان كونها مامورا بها كما يكون وجود ذيل الركوع
الاجزاء من على طبق القاعدة اذ الاجزاء لا يدور مدار الاتيان بالمامور به بل بحصول الغرض
المترتب عليه كما مر التنبيه عليه في مطاوى كلماتنا السابقة نعم ربما يقال بالاجزاء في
المقام لكن لا يخفى انه لا يمكن المصير اليها بعد العلم بالضرورة على ثبوت تكليف في حق العالم
في تلك الحال والا لكان العالم ترك ما لم يطلب منه شيء اصلا وهو كما ترى فكل ما يمكن ان يجعل
خطابا عليه لغرض يعم به الجميع فيه ولا يسوغ به التخلص عن هذا المحذور ايضا مع عدم
صحة الخطاب به الجميع في واحد وفرض احتياج الجميع بحسب امكان حمل الامر على ارادة ما
فانا لو اظهر من غير الاخير بعد ان يحدث بتمام الاعادة او الاصل مصلحة في نفس العمل
وان كان ممكنا وفعل هو اظهر من الاخير ايضا اعني الاظهر الاخير اذا كان مساويا ان اظهر
الاحتمالات اعطاها السلامة عن جميع الامور المخالفة للاصل بخلاف الاول نعم قد
يخل امكان الوجه الاخير في حد نفسه نقل الى المانع فرض كون العمل الناقص فاقدا
للفعل المامور به ومصداقه عليه كصدقه على سائر افراده وكونه مشتملا على المصلحة الحاصلة
بغيره من الافراد فلا يبقى كون مشتملا للتركيب بين الافراد اذ الاين ضائع مانع من شمول له
ولا يعرض انه في محل الفرض بطل لجهة المذكورة ويكون دفعه بالبيان المانع منه في المقام
وقد صححه ان الفرض فرضية ذلك العمل الناقص للفعل المامور به ومساواته لسائر
افراده عيلا حظة حال الجهل لا مطلقا نعم لو فرض ورود الامر به لا بد ان يكون موجودا
مقيدا بالجهل بان يقال ايها الجاهل بالنجاسة او يكون الجلد من الميتة صل مع النجاسة
او مع جلد الميتة من المعلوم انه بمجرد ذلك الخطاب يصير بما ليخرج عن موضوع ذلك
الخطاب فيكون عبثا وهذا هو الوجه فيما سقفناه في محله من عدم امكان الامر بالناقص في حق
الناسي الملتفت الى الاجزاء ولو اخذ موضوع الخطاب مطلقا فهو لغو لان خطاب هذا الشخص

والزائط

يلزم

يلزم العبث مانع من الامر مع قيام المقتضي له هذا لو اريد ورود الامر بخطاب مستقل
بالنسبة الى الجاهل واما لو اريد دخوله في الامر المطلق المتعلق لسائر الافراد فيلزم منه
استعمال اللفظ في المعنيين التعييني والتخييري اما التعييني فهو بالنسبة الى غير الجاهل
لعدم ارادته منه وبيان المقتضي في حقه اما هو العمل الكامل واما التخييري فهو بالنسبة الى
الجاهل حيث انه مخير بين العمل الناقص والتام اذ المفروض عدم بقاء الناقص في
حقه طلبا بل غاية الامر سقوط امره له وايضا ذلك الخطاب مطلق وهو مع الطلاقه ليس خطابا
للجاهل ومع تقييده بالجهل ليس خطابا للعالم فلا يكون وجوب الاتيان عليها تعيينيا بل لا بد من الطلاقه
حتى يكون مختصا بالعالم او من تقييده حتى يكون مختصا بالجاهل وبالجملة الامر يدور حال الجهل به
انما يصح ويجوز فيما لم يكن الجهل ماخوذا في موضوعه كما في جميع الخطابات الواقعية واما معه فلا
يبقى الا ان الاوامر الظاهرية كلها من هذا القبيل فانه ماخوذ في موضوعها انما هو الجهل لا انا
نقول اخذ الجهل في موضوعها مسلم لكن متعلق تلك الاوامر ليس نفس المجهول اذ الناقص منه بما انا
هو تطبيق العمل في الظاهر على طبق الامور الواقعية فلا صحيح هو وجود الناقص على
ما مر في هذا لكن الانصاف والذي يقتضيه التامل ان اخذ الجهل في موضوع الخطاب
توجيه الخطاب على نحو الخصوصية الى شيء حاصل في حق العالم بان يقال ايها العالم بان معه نجاسة او بان
الجلد الذي معه من الميتة مثلا ما توجيهه على نحو العموم بان يقال الجاهل بالنجاسة او يكون
الجلد من الميتة يصلي ولو كان معه النجاسة واضحا او كان الجلد الذي معه من الميتة كذلك
فان ذلك لا يوجب له العلم المذكور وتباشره بتكليف الناسي على نحو العموم بالطهارة الناسي
حال النسيان غير ملتفت الى كونه ناسيا فهو غير ملتفت الى وصوله تحت عنوان ذلك الخطاب
العام فلا يجدي ذلك في حقه لعدم صلاحيته لتحريكه نحو العمل الناقص فيكون عبثا لا محالة
نادرة الخطاب فيه فلا يمكن توجيه الخطاب اليه بوجه هذا بخلاف الجاهل انه ملتفت الى وصوله
تحت العنوان العام فيتصدى حقه الخطاب العام فيجوز رفع اليد عن كونه جاهلا بالجهل
المركب فطما الخلاف فهو كما ترى والذي يقتضيه النظر بطلان تنجيز خطاب الجاهل على

نحو الخصوصية لخطاب الناسي لكن الفرق فان العلم بالنجاسة على تقديره ايضا لا يلزم من خطابه
بعنوان الجاهل اذ الجهل معناه عدم العلم وهو لا يلزم وجودا لجهواز الواقع بل انما يلزم
من الامر بالصلوة مع النجاسة لكن لا يجب ان يكون صورة الخطاب على هذا الوجه بل يمكن
ان يكون على الوجه الذي مرة الخطاب على الجهل بان يقال ايها الجاهل بالنجاسة مسألة
حالة الجهل عليك ثم انه قد اتضح بما ذكرنا وجه سادس لعدم اولوية الوجوه المتقدمة وهو انه
بعد ملاحظة اطلاق الخطاب الواقعي بالنسبة الى حالتي الجهل والعلم دليل الجزء طبعة الى تلك الحالة
وملاحظة كون العمل الناقص مجزيا يقتضي دليل الاجزاء ينكشف صدور خطاب عام بالنسبة الى العلم
الناقص ايضا اذ لا يحصل ذلك بعد احد تلك الوجوه مع عدم المانع من الامر بالناقص بطلان
ما قد يتوهم كونه مانعا هذا خلاصة الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني في المتصور من وجوه
الجمع فيه اربعة من الوجوه لسبقة المتقدمة باسقاط الثالث والرابع منها لعدم تصورها
في مثل ما اذا ثبت علم وجوب السورة فانكشف وجوبها اذ لا معنى لان يقال ان المراد من دليل
جزئية السورة اعم منها ومن عدمها الثابت بالاصول والطرق الظنية او ان المراد من الجزء المطلق
ليس نفس السورة بل احد امرين عدمها بالاصول والطرق الظنية نعم اذا دلت الاصول والامارات على جزئية
او الى شرطية فانكشف انه شرط او جزء فاضافة ذلك الشيء الى الصلوة حقيقة في الجملة
الجهتان ايضا ثم انه لا يمكن المصير في المقام الى اقل الوجوه المتقدمة لاستلزامه للدور هنا لان في
العلم المورد هنا بناء على ذلك الوجه انما هو العلم بنفس الحكم وهو وجوب السورة ومن المعلوم انه
لا يحصل الامر بنفس الخطاب المقتضي لوجوب السورة هذا بخلاف المقام الاول فان هناك
انما هو الموضوع الخارجي لا الحكم فيختلف فيه طريق الوقوف فلا يلزم منه الدور نعم على هذا الوجه
يجب فيه هنا ايضا طرح دليل الاجزاء نعم يمكن في صورة انضمام وجه الجمع فيه ان يقال
انا نستكشف من صدور خطاب آخر مقتضى لوجوب السورة في الجملة غير الخطاب الذي مفاده
ذلك الخطاب بوضوعه الخاص فيكون هذا الخبر مقتضيا لوجوب السورة فيجب بصورة العلم بذلك
الخطاب ويكون دليلا لاثبات نفس الوجوب في الجملة هو ذلك الخطاب فتأمل فيه ايضا الى

ثانيا

ثانيا في الوجوه المتقدمة لجريان محذور الدور فيه بالتقرير المذكور اللهم الا ان يدفع بالتوجيه
المذكور عند الخصم وهو الجمع لكنه لا ينفع بعد تمام المفروغية على ثبوت التكليف في حق
الجاهل واما الوجه الثالث والرابع فيمكن المصير الى كل واحد منهما بناء على ان المراد من الطرق
او الاصول على عدم جزئية شيء او شرطيته لما قد عرفت من عدم تصورهما فيه بل من شخص
الجزء والشرط الواقعيين واما الخامس فقد عرفت بطلانه في المقام الاول فلا يلزم في هذا المقام
ايضا واما السادس فهو ممكن في هذا المقام ايضا بل لعله الوجه من غير حاجة بسبيل الى المقام
هذا كله على تقدير انكشاف القطع بالخلاف بطريق القطع واما انكشافه ظنيا في
الكلام فيه الثالث قد ران مقتضى القاعدة لزوم الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه
اذا انكشف مخالفة المأتي به على جميع الاصول والطرق الظنية الجزئية كلها ومعها عند انكشاف
المخالفة المذكورة قطعا بعدم الاجزاء المأتي به على الوجه المذكور بعد
انكشاف الخلاف ظنا بما فيه الاشكال المتقدم في صورة واردة على تقدير انكشاف الخلاف
قطعا فلا بد من الجمع ويجري الكلام فيه ان الكلام هنا ايضا كما تقدم بعينه سواء في صورة
الجهل بالموضوع او الحكم والمختار من وجوه الجمع هنا ايضا المختار ثمة فلا نطيل الكلام
باعادة ما تقدم والله اعلم والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين من الاولين والآخرين الى يوم الدين

"بالحكم"

"ثمانية"

التنبيه الثالث

فائدة مرتبطة بالاستدلال المتقدم اعلم ان الوجوه المحتملة للجمع بين دليل الاجزاء
وغيره من ادلة الواقع او الطرق انما يجري فيما لم يكن دليل الاجزاء هو قاعدة لا حرج
واما فيما اذا كان هو تلك القاعدة فينحصر الاخذ بخصوص احد تلك الوجوه المتقدمة وهو
تخصيص دليل الواقع فيما اذا لم يكن ذلك حصل من عدة لا حرج واما اذا كان هو بان يقال
اعادة العبادة مثلا او قضائها بعد انكشاف الخلاف فيما لا يتيقن واحد منهما وهو مستلزم لدليل
الواقع ضررة حكم مخالف على جميع ادلة التكاليف الواقعية وكونها موضعة لها بغير مورد ومع ثبوت
المقتضي لتلك التكاليف في موارد وهما ايضا فان تعذر الاعادة في جاء على الامر الاول الباقي تحت

مجلس شورای ملی
کتابخانه

القول في مسئلة اجتماع الامر والنهي وتنقيحه يقتضي تقديم امور الاول هل المسئلة هذه لغظية او عقلية والثاني هي من المسائل الاصولية او الكلامية او من المبادي الاحكامية وجوه مختلفة مذكرها اختلاف الوجوه الصادرة فيها الوقوع كل منها مورد البحث فان في الامر والنهي اعتبارات يصلح كل منها الوقوع مورد الكلام محلا للنقض والابرام لانه يصح ان يبحث عنها بملاحظة نفس العرف بخصوص احدهما بالخصوص مورد الاجتماع وعدمه فتكون المسئلة عقلية لغظية وان يبحث عنها بملاحظة تنقيحها بالنسبة الى الحدود والاجلي وعدمه فتكون المسئلة عقلية وكلامية ايضا اذ البحث عن الحسن والقبح من توابع علم الكلام وان يبحث عنها بملاحظة نفس جواز اجتماعها اعتلا من اي وجه كان وعدمه كان فتكون المسئلة عقلية اصولية اذ مهما المسئلة الاصولية الى ما تكون طريقا لاستنباط الحكم الفرعي ونوع ملاحظة استنباط اخر غير استنباط نفس الحكم الفرعي والاولى من المبادي الاحكامية اذ من المعلوم انه بعد استنباط جواز اجتماع الامر والنهي او عدم جوازه لا يبقى استنباط حكم اصولي وهو حكم تعارض الدليلين او عدم تعارضهما ثم بعد ذلك يستنبط حكم الصلوة في الدار المغصوبة من ادلة صحتها وكذا تعلق فلا تكون اصولية لغرض توسط استنباط اخر عن استنباط نفس الحكم الفرعي بل يكون من المبادي الاحكامية لصدقها عليها منها عبارة عن المسائل المبحوث فيها عن الحكم او عن لوازمه ومن المعلوم ان البحث عن جواز اجتماع الوجوب والحرمة بحث عن لوازمهما ويتفرع على هذا البحث اصدار حكم بالتعارض بين ما يتحقق موضوع احدهما في مورد اجتماعهما وبين ما يتحقق موضوع الحكم الاخر وهو حكم التعارض وعدمه ثم الظاهر ممن عنون المسئلة في باب الاوامر لاسيما بملاحظة تخييره مورد الخلاف بالغلبة الامر والنهي الظاهريين في القول بان اجتماع ما فيها امر من الجهتين الاولى تكون لغظية ويؤيده التفصيل الحكي بينما عن الامر بلى تذه وصاحب الرياض تذه في رسالته المعمولة لهذه المسئلة من القول بجواز اجتماع الامر والنهي عقلا وعدمه عرفا ان الظاهر من تقابل العرف للعقل اعتبار جهة فيهم من خطاب الامر

مجلس شورای ملی
کتابخانه

او القضاء تعلق الامر من حواء اتفق فاتت وخصوصة له وكيف كان ينبغي في التخصيص والاعتبار
الى غيره من سائر الوجوه المتقدمة وغيره
الهادي الى سواء الطريق

والنهي فتضيعا احدهما بالنسبة الى المورد الاجتماع وعدمه هذا لكن الظاهر ان النزاع في المقام
انما هو بالاعتبار الثالث دون الاولين اما الاول فلانه وان كان يوهم ما عرفت
الا ان الدلائل الاتية فيما بعد انه من جملة الادلة المقتضية من الاجماع لزوم التكليف
المحال او المحال او التكليف المحال بالمحال وهذا كما عرفت باطل بالبيانات الدالة للتفصيل
بوجه وكذلك لزوم التناقض الذي هو واحد او لزوم اللابد اذ من صرف ما عن شأنه الا له
بناء في ذلك واما الثاني فلانه اجتماع الامر والنهي بل يوهم اجتماع الضدين او النقيضين عنه فاوهم
المخوف التي ذكرت في المسئلة طالبة بمكان من الضعف فيتعين انه بالاعتبار الثالث والظاهر ان
المسئلة على هذا الاعتبار من المبادي الاحكامية لا الاصولية فان الظاهر اصطياد الاصولية بما يكون
موضوع البحث فيه احد الادلة المعروفة للقضية التي هي واسطة بينها وبين المستنبط بحسب
الحكم الشرعي فانه الظاهر من تعريفهم لعلم اصول الفقه بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط
الاحكام الشرعية اذ الظاهر ان المراد بالقواعد في ذلك الحد ما يكون
قواعد وطرقا لاستنباط الحكم الشرعي بلا واسطة تستنبط او يقوى في ذلك بل يتعين
ان جماعة من الاعلام وردوا المسئلة في باب الاحكام وهو حق الكلام في هذا النزاع في
المقام انما هو في جواز اجتماع الوجوب والتحريم عقلا من غير مدخلية لخصوصية الامر والنهي
اصلا ومن غير تعميم النزاع الى سائر الاحكام ايضا ولعلنا نتعرض في آخر البحث لتحقيق
الحال انشاء الله تعالى تحقيق الحال بالنسبة الى سائر الاحكام وبالنسبة الى صحة نهم لعروض تضيق
احد من الامر والنهي بالنسبة الى المورد الاجتماع وعدمه فانتظر واما عدد من اورد المسئلة في باب
الامر والنهي فلا وجه عدم تعرضهم لذلك بناء على المباني الاحكامية والحكمة في تعرضهم عن مورد
التخالف بالعرض الامر والنهي عموم النزاع لمطلق الوجوب والتحريم ان اغلب كونها مدلولين
لهما واما المراد بعدم الجواز عرفا في تحصيل المقتضي فهو احد امرين احدهما الذي هو اظهرهما
هو عدم الجواز بسبب لمحاذرة الغير المبني على القائلين بالحكمة وتوضيحه بالعرفي بانه عبارة عن
انظار هم في المطالب على هذا النحو مرادهم ان العقل يحكم بجواز الاجتماع بملاحظة القائلين

الحكمة

الحكمة واما النظر البدوي الغير المحفوظ فيه تلك القرائن فهو قد يساعد ويتفرع على ذلك
ما يتفرع على حكم العقل بامتناع بدون النظر الى الخارج بين الخطابين فهو نظير الى ان حكام
الشارع مبنية على الانظار العرفية دون الدقائق الحكمية ومنها عدم الجواز العقلي
المبني على التضيق لكن بالنظر الى ما يفهمه العرف من الامر والنهي يعني ان العرف يفهمون
منهما بعضهم يمنع عند العقل اجتماعهما في مورد والاصحاب الجواز عقلا لان العقل لا
يأبى عن صيرورة مورد واحد مصداقا لعنوانين احدهما متعلق للامر والاخر متعلق
للنهي وقد نوعه امتثال الاحدهما وعصيانا للاخر وبعبارة اخرى انه لا يأبى
عن وقوع الصلوة في المكان المغصوب امتثالا للامر بالصلوة ومبرئة عنه وعصيانا
للمنهي عن الغصب لكن العرف يفهمون من طلب ترك الصلوة وطلب ترك الغصب مضيقين
يمنع اجتماعهما عملا هذا لكن لا يخفى ما في هذا الوجه من الركاكة فان عدم الجواز على هذا
الوجه عقلي جدا نعم موضوعه عرفي فالاولى التقابل بالايضاح فتعين حمله على الوجه
الاول الثاني فيه تحرير مجرد النزاع في المسئلة بانه هل يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء
واحد بنفسه فيرد بانه هل يجوز اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد وقد يبدل العنوان بوجوب
والتحريم المتعلق الواجب والحرام كما حكي عن بعض وقد يقيد الاجتماع في المسئلة بكونه من شخصين
وبالبداهة كما سيتضح وجهه عما يأتي وهو مطوي في انظار المطلعين البتة والمقصود من
الثلثة واحد فان المراد بالامر والنهي كما مرت الاشارة اليه هو الوجوب والتحريم وقد
عرفت نكتة التعبير بهما عنهما من المعلوم البتة ان اجتماع الواجب والحرام في المعنى يعم
اجتماع الوجوب والتحريم وانما التغاير بينهما بحسب المفهوم من حيث المفهوم فما ربما يقال من
ان كون النزاع في جواز اجتماع الواجب والحرام نزاعا اخر غير ما نحن فيه كان من الضعف ثم
المراد من اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد بشخصه هو الاتيان به على وجه اذا اتى بذلك الشيء يقع
امتثالا لاحدهما ومبرئا للذمة عنه وعصيانا للاخر فان ذلك هي الثمرة المتفرعة على
القول بجواز اجتماعهما ثم توصيف ذلك الشيء بالواحد كما في لو تعلق الوجوب بشيء

الامر الثاني في بيان ما هو المراد من الواحد في المسئلة

مغايرة للخاص لما تعلق به الحرج فلا يعقل لشئ جواز كونه واجبا للصلوة وحراما لزنا
مثلا ثم الوصف قد يكون بالجنس وقد يكون بالنوع وقد يكون بالعموم وعلى جميع
تلك التقادير اما ان يكون لتعدد الامر والنهي الى شيئين او الى شئ واحد ذي جهتين فهذه
الثاني اما ان تكون الجهتان تعليليتين او تقييديتين او مختلفتين كون احداهما
واحدة موضوعا للحكم حقيقة واما ان تكون احديهما موضوعا للموضوع والاخرى موضوعا للحرج
مع تصادقهما في مورد مجمع بينهما وعلى الثاني اما ان تكون النسبة بين الجهتين التساوي
او التباين او العموم المطلق او من وجه لا محال ولا تناقض ظاهرا في استلزام اجتماع الوجوب
والحرمة في الشئ الواحد حكما اذا كان من جهة واحدة لاستلزامه التناقض والتكليف بالمحال بل
التكليف المحال من جهة التناقض نلتفت بالقاء البالي بجواز التكليف بالمحال القولية في جميع
تلك الصور وكذلك الحكم فيما اذا كان اجتماعهما في شئ من جهتين تعليليتين لاستلزام التقيد
التكليف بالمحال بل المحال لا تتناقض تحقق الجهتين منتفتين في شئ بالنسبة الى الشئ
الواحد ولو تعلقتا بتعليليتين ولو سلمنا انه لا يلزم في صدق العرض الا التكليف بالمحال
فقط نقول الجزء جهة اخرى محل النزاع ونقطع بطلانها اتفاقا حتى من القائلين بجواز التكليف
بالمحال فان الظاهر انهم لا يجوزون ذلك ابتداء واما يجوزونه اذا كان التكليف بسبب
للاستحالة بسوء اختياره وبتلوها في امتناع الاجتماع والخروج عن محل النزاع ما اذا كانت
الجهتان تقييديتين مع كون النسبة بينهما هو التساوي او العموم المطلق او من وجه مع اتفاق
الحضار فرد الواجب في الحرج بعين تقصير من التكليف ومع كونه مقصرا فيه من اول الامر كما اذا كان
الواجب بعض كل من الحرجين لعين ما ذكرنا في الوجه الاخير ونقول بالجملة لا يبقى لنا ولوة امتناع ذلك
الا توهم وجوبها على محل النزاع كما انه لا شبهة اليقة في خروج ما اذا كان اجتماعهما في الشئ الواحد بالعرض
او الخروج عن محل النزاع مع تعدد الجهة التقييدية بان يتعدد ذلك الشئ بتعدد تلك الجهة وذلك بينا
اذا كان النسبة بين الجهتين هو التباين كالوجوب للصلوة والحرمة للغصب في حال الغلبة وحين
الجهل فانه ذلك فيتعدد بتعدد الجهة الى شيئين متباينين الذي لا نزاع لاحد في

جوازه

جواز بقيت من الصور المتصورة ثلثة احديها صورة توجه الوجوب والحرمة الى
شئ واحد من جهتين تقييد بتين تكون النسبة بينهما هو العموم من وجه وثانيتها صورة
تذجهما الى شئ واحد من جهتين تقييديتين مع كون النسبة بينهما هو العموم المطلق
المطلقان مع عدم الحضار وفرد الواجب فيهما في الحرم وكذلك هما محل النزاع بجميع
الوجوه المتصورة في الوصف فيهما بمعنى ان النزاع فيهما لا يختص بما اذا كان مورد
الاجتماع واحدا شخصيا بل يعم ما اذا كان واحدا جنسيا او نوعيا ان لفظ الواحد في
محل النزاع وان كانت ظاهرة في الواحد الشخصي الا ان تمثيلهم لمحل الاجتماع بالصلوة في
المكان المغصوب قرينة على ان المراد الاعم ضرورة انها ليست واحدة شخصية بل
نوعية وتعميم اصطلاح النزاع في هذه المسئلة بالاولى بمعاني الصورتين وان
الثانية منها هو محل النزاع في المسئلة الاتية وهي مسئلة ان النهي عن العبادة يقتضي فسادها
او لا وهو عبارة عن الضعف اذ الاصحة الاتية واطلاق عناوين كثيرة منهم بابيان عن ذلك
التخصيص والذي الجاء ذلك الجعل الى هذا التخصيص انه زعم انه لولاه لما بقي فرق بين
هذه المسئلة وتلك بل يرجع النزاع فيهما الى واحد لكن بالنظر الدقيق يكون ابدال العناوين
بعضها من بعض حاجة الى مئونة الخلف وان شئت توضيح نقول الفارق بينهما
كما حققنا دام ظله امران احدهما ان مورد البحث في تلك المسئلة ما كان متعلقا الامر
النفسي من عنوان واحد سواء كانت النسبة بين متعلقيهما هو العموم المطلق او من وجه والمراد
بكونهما من عنوان واحد دفوع الجسم واحد على كليهما كما مر من سبق واحد وبهذا كما اذا
امر بصلوة الصبح ونهى عن الصلوة في مكان مخصوص او امر بصلوة خاصة مثلا ثم نهى عن
بعض افرادها كما اذا امر بصلوة الظهر مثلا من غير تقييدها باتى ثم نهى عنها مقيدة ببعض
القيود والاحوال الاتية عليها والنسبة بين متعلقي الامر والنهي في المثال الاول هو العموم
من وجه وفي الثاني هو العموم والخصوص المطلقان ويقع على كل واحد منهما في كلام المتأخرين
اسم واحد وهو الصلوة مثلا هذا بخلاف مسئلتنا هذه فان مورد البحث فيها ما كان

متغايرا متباينين في الاسم سواء كانت النسبة بينهما العموم من وجه كالصلوة في
الغصب في الدوم والخصوص المطلق كالصلوة والخياطة في الغصب المتحد مع الصلوة
وهذا كما اذا قال صل ولا تغصب في الصلوة وثانيهما ان النزاع في تلك المسئلة من حيث كان
النهي عن على تقدير متعلق الامر بغير مورد الاجتماع او تخصيصه بذلك كما تقدم
وفي هذه المسئلة من حيث جواز اجتماع الوجوب والتحريم عقلا وعدمه ولو لم يكن هناك
امر ونهي بل يثبت الوجوب والتحريم بغيرهما ومع قطع النظر عن ان النهي يدل على التقييد
او التخصيص او لا فكون هذه مسئلة عقلية وبعبارة اخرى النزاع في تلك المسئلة
انما هو على فرض ثبوت صحيح لمورد الاجتماع من اطلاق متعلق الامر او عمومه بالنسبة
اليه بحيث ينافي مع النهي المتوجه بدليله الى الفرد بعنوانه الخاص فيتخصص متعلق
الامر او تقييده بغير مورد الاجتماع ليترتب عليه فرد مورد الاجتماع او لا هذا
بخلاف ما نحن فيه فانه لا يجدي فيه على فرض جواز اجتماع الوجوب والتحريم عقلا قطع
النظر عن ان يكون هناك ما يقتضي حصة مورد الاجتماع فانهم وتا مل حتى لا تخلط عليك
الامر والله الهادي الى سواء السبيل ثم الظاهر من التحريرات الثلثة للخلاف ان
النزاع في اجتماع الوجوب والتحريم العينيين التعيينيين دون التخييريين والكفائيين
والعينيين لكن الشكل الظاهر في بيان انحاء ينافيا اذا كانا كفائيين وعينيين التفم
الجريان ادلة القول بالجواز في الكل على حد سواء نعم لا يجري النزاع ينافيا اذا كانا تخييريين
اذ لا شبهة في جواز اللغو النهي بامرين تخييريين على سبيل التخيير كيف فيما اذا كان متعلقهما
كليين تمانى المقام فان ذلك ايل الى وجوب الاتيان باحدهما لا بعينه وحرمة الجمع ومن
البديهيات جواز مثل ذلك وكذلك الحال فيما اذا كان الوجوب تعيينيا والحرمة تخييريا
فانه ايضا لا شبهة في جوازه ولا يعقل النزاع فيه من حيث مسئلة التزاحم اذ كان التحريم
تعيينيا والامر تخييريا يجري هناك هذا النزاع ثم انه ظهر مما حققناه ان النزاع في
المقام فيما اذا تعلق الوجوب بعنوان كلي والحرمة بعنوان كلي آخر مع كون النسبة بين

وتبين العنوانين هو العموم المطلق او من وجه ان النزاع مبني على تعلق الاحكام بالطبايع
دون الاشخاص وتوضيح عدم جريان النزاع بناء على تعلقها بالاشخاص ان المزروع
من الحرمة في محل النزاع هي الحرمة العينية حتى بالنسبة الى عدم الاتيان بالمتروك من الحاها
لو كانت تخييرية لاشبهة في جواز اجتماعها مع الوجوب التخييري شرعا وعقلا ومن المعلوم انه بعد
فرض حرمة مورد الاجتماع عينا لا يعقل الترخيص فيه فكيف يطلب ولو تخييرا فانه مضافا
الى كونه عبثا ومنها لغوا عن العاقل ايل الى التناقض وحينئذ لا يبقى ان ينبغي على
احد حتى يتانح فيه فلا نطيل باحد شقيه والحاصل انه بعد فرض تعلق الوجوب بالاشخاص
التي منها مورد الاجتماع فكيف يطلب يكون بعثا ومنها ايضا كذلك ومن هنا علم مما ذكرنا في
الصورة وهو ما كان الوجوب فيه عينيا بالنسبة الى مورد الاجتماع والحرمة تخييرية بينه وبين
غيره لعين ما مر من اللغو واللزوم التناقض وهذا المحذور لا يلزم على تقدير تعلق الاحكام
بالطبايع فانه اذا ارتفع حرمة مورد الاجتماع عينا فلا يكون الفرد بعنوان الكلي الانتخابي
من الحرام في ذلك ايضا الى التناقض في البعثة كما لا يخفى كما اختلف في موضوع الامر والنهي
وعلى تقدير لزوم جهة موضوعية غاية الخفاء فيكفي موضوعية احدهما لا لخلاف ثم ان هنا صورا اخر من وجوب
اجتماع الوجوب والحرمة لا باس بالاشارة الى بعضها وان كانت خارجة عن محل النزاع
منها ما اذا كان الوجوب والحرمة كلاهما كفائيين وعينيين مقابل التخييري ومنها
ما اذا كان الوجوب كفائيا والحرمة عينية مقابل الكفائي ومنها عكس هذه الصورة مع
فرض كون موضوع الوجوب والحرمة في الصور الثلث هو نفس مورد الاجتماع ابتداء وقد ذكرنا
من اعتبار كلية متعلقيهما في محل النزاع وانه لا بد ان لا يكون من متعلقة الحرمة عام موضوع
تلك الصورة ايضا عن محل النزاع في المقام هذا مضافا الى ان وضوح استحالة الاجتماع
فيها ايضا بمثابة لا يقبل باحد انكاره ضرورة ان ارادة شيء واحد عينا مقابل التخييري
ينافي كراهته كذلك وحينئذ بعد الاشكال بالنسبة الى الصنايع المكروهة والى الله
القضاء حتى لا يبقى من نفسه الهيام به حيث انها واجبة كفاية ومكروهة ايضا فانه الكراهة وان

بكون بعض تخييرا ما شرعا بالغير اليه
ويجوز ان يجاز النزاع بفرض جزء
التخييري بنا فرض جزء
الزكاة مورد
الاجتماع

كانت اقوى من جهة الاقتضاء للوجوب كما لا يخفى فلا بد من الجمع بينهما بوجه وانوجه
وهو الجمع الذي يقرر في دليل الكواهة في الامثلة المذكورة بتخصيصه بما اذا قام احد
بتلك الواجبات الكفائية اذ حينئذ يسقط الوجوب الكفائي عمن لم يقم بها فلا يجتمع مع
الكواهة **الثالث** قد عرفت في مطاوي كلماتنا السابقة الحاجة الى التمرة بين
العزيمة في المسئلة من انه يتفرع على القول بجواز الاجتماع عدم التعارض بين الامر و
النهي بالنسبة الى مورد الاجتماع فيعمل بمقتضاه من صحة وتوجه امتثال الامر وسقوط
الحرمة عنه والتعارض بينهما على القول بامتناعه فيعمل بمقتضاه من ملاحظة الترجيح
لاحدهما ان كان لمرجح يندرج فيه مورد التعارض ويخصص الاخر بغيره والا فالتخيير
والذي ينبغي ان هذا انما اذا انتفى كل من الامر والنهي بعمومه او اطلاقه دخول المورد
الاجتماع فيه والا فيحكم بدخوله فيما انتفى دخوله فيه ان كان احدهما كذلك والا
فيعمل على مقتضى الاصول العملية المقررة لصورة دوران الامر بين الوجوب و
التحريم مع نقدم النهي من اصالة البراءة او الاحتياط على اختلاف القولين فيهما ان قلنا
بهما في ضائق ينبغي التنبيه عليه وهو ان تخصيص الحام ليس كالتخصيص بالقطعية
المقارنة نظرا الى انه اذا قام القرينة المخصصة القطعية على خروج زيد من عام مثلا
فيقتضي موضوع الحكم للحاق على ذلك العام بغير ذلك الفرد بحيث لا يكون شيء من الصلحة
المقتضية لذلك الحكم موجودا في ذلك الفرد اصلا في حال من الاحوال الطارية
عليه مثلا اذا قامت القرينة المتصلة او المنفصلة على خروج زيد من قولك اكرم العلماء
العالم فزيد خارج عن حكم وجوب الاكرام في الاول وعن حكم حرمة في الثاني عن كونه ذا
مصلحة مقتضية للاكرام في الاول او ذا مفسدة مقتضية للاهانة في الثاني بل يكون موضوع
الحكم والمقتضي له في الباقي ما عداه من افراد العلماء وليس فيه جهة لا يدخل معروض حكم العام
ولا يشتمل على الجهة المقتضية له من المصلحة والمفسدة في حال من الاحوال بخلاف مورد الاجتماع
المثال الاول او العصيان في الثاني في حال من الاحوال هذا بخلاف التخصيص في الحام

فانا اذا بنينا مثلا على ترجيح جانب النهي وحكمنا بخروج مورد الاجتماع عن الامر فليس في وجوبه
منه كخروج زيد الطالبي عن العام بل بخالفه من حيث ثبوت الجهة المقتضية للحكم
فيه على نحو بتوفقا في سائر افراد العام وانما فلانه زيد الطالبي فهم ليس فيه
خروجه عن حكم العام واقتضاء ذلك الحكم لسائر افراده وهذا بخلاف مثل الصلوة في المكان المغصوب
التي هي من افراد محل النزاع في الحام فانا بنينا على ترجيح النهي فحكم بخروجها عن الامر
بالصلوة وعدم تأتي التقرب للصلوة على طبيعة الصلوة بالنسبة اليها الا الظاهر
مع ذلك ليست كالصلوة بغير الطهارة من الحدث التي لا مصلحة فيها اصلا بل تشتمل
على مصلحة جهة طبيعة الصلوة على نحو اشتمال سائر افراد تلك الطبيعة عليها الجيت
لا ينفي عنه من هذه الجهة من بقية افرادها وانما يزيد تلك الافراد ويرجح على هذه
مرجحة خروجه هو وخلو تلك عن الجهة المقتضية للنهي وهي المفسدة وانما هذه عليها
لكن تلك الجهة كافية في الصلوة بها البتة لعدم المنافاة بينهما بوجه وانما
المنافاة بين مقتضاهما وهو طلب الترك او الفعل فلذا حتى احدهما بالحكم دون الاخرى
والحاصل ان الصلوة في المكان المغصوب من حيث كونها صلوة ذات مصلحة مقتضية
لا مقتضية لها من هذه الجهة اصلا وانما اتحدت في الوجود مع عنوان آخر مشتمل على
المفسدة وجرد اتحادها معه في الخارج لا يوجب ذلك الصلوة عنها بل هي ذات
مصلحة ومفسدة باعتبارين وعدم تأتي الامر اليها لتبعد المقتضي بل انما هو لوجود
المانع من توجيه الامر وهو اتحاده مع ذلك العنوان حيث انها لما اتحدت معه صارت
ذات المفسدة فيتوجه تأتي الامر اليها اداء الى المانع هو نفس النهي لما قضته مع الامر بعد
ترجيح جهة النهي التي مقتضيه النهي الآن تكون منهيا عنها ومعه لا يمكن الامر بها الا دائة الى
التناقض وتكليف العبد بما يؤدي الى المحذور وبهذا التحقيق تظهر المغايرة فيما اذا كان
الحكم الثابت لذلك الفرد المستثنى من العام هو الحرمة وكان المكلف غافلا عن حرمته او جاهلا
بها جهلا يعذر معه او ناسيا لا مذاهبا تحت العنوان المتعلق النهي مع عنوان الامر مثلا اذا

علم بحرمة الغصب لكانه نسي ان الصلوة الصادرة منه في الدار المغصوبة يقع كون الفرد المشتمل
عبادة بمعنى ان يكون المامور به الذي ذلك من افراده من العبادات بل يقع كونه من
المعاملات ايضا فان صدور المكلف فانه على تقديران يكون خروجه عن العام الذي هو موضوع
الامر على نحو التخصيص بالمعاندة فلا يجب ذلك شيء فانه وان لم يعقل مقتضية لفعل ذلك
الفرد لعدم تعلقية التوقع حصة لعدم علمه به والمغايرة اليه الا انه حال عن المصلحة الحاسنة
في المامور به الموجودة في سائر افراده فلا يقع عبادة ولا مسقطا عنها بوصف انه عبادة فلو توقفها انما على الامر او على الحصة المقتضية لذلك المصلحة الموجودة وكلاهما منتف
اذ غاية ما هناك انه تعذر الامر وهو لا يكون مثبتا لوقوع الفعل عبادة اذا لم يكن حين من
نفسها عبادة كما انه لا يصح ان يكون مثبتا للاجزاء وحينئذ فالحصة توقف محلولة انما يكون
الامر مثبتا لذلك اذا كان ثابتا واما اذا كان الموقوف خلو الفعل المأتي به عن الحصة المؤثرة
للامر ايضا فلم يبق ما يوجب وقوعه عبادة بوجه واما عدم كونه مسقطا فلانه يتوقف على احد
امرين احدهما جعل الشارع ذلك الفعل بدلا عن المامور به وان لم يكن من افراده و
ثانيهما انطباق على المامور به وسائر افراده من حيث الحصة المقتضية للامر وكلاهما
مفقود في المقام ومن هنا ظهر عدم الفرق بين العبادات والمعاملات من حيث كون ذلك
الفعل المأتي به مسقطا للامر وعدم الفرق ايضا في ان خروجه عن المامور به على نحو التخصيص
المقارنة مزدوج توقف الاسقاط في المعاملات على ايقع بعد انتفاء البدلية على ساير
ذلك الفرد لسائر افراد الطبيعة من حيث المصلحة المقتضية للامر واما اذا كان خروجه عن
موضوع الامر على نحو التخصص في المقام فيقع منه ويجزيه عن معاملة او عبادة اما الاول
فلوجود تمام ما في سائر افراد المامور به في الحصة المطلوبة من الامر الداعية اليه والحاجة في
المعاملات في مقام الاجزاء الى اينديسر كونه المأتي به منطبقا على المامور به وسائر افراده من حيث وجود الحصة المقتضية فيه والمفروض حصوله واما الثاني فلانه بعد ان
الحصة المقتضية للامر فيه كما هو المفروض فيكفي في انعقاده عبادة الاتيان به بداعي تلك الحصة

من غير حاجة الى الامر فعلا اذا لم يكن تعلق بمعصية وهذا هو المعنى في توجيه صحة بعض
العبادات كما لا يخفى على المتامل وكانه هو الوجه لصحة الصلوة في المكان المغصوب حال كون
المكلف غافلا عن الغصبية بل المعنى فيهما ذلك وهذا يتضح بملاحظة صدق ثلث
اولها او ان المثال المذكور وهي الصلوة في المكان المغصوب من موارد مسئلتنا هذه اي مسئلة
اجتماع الامر والنهي وهذا واضح وثانيها انه يتضح من ان ما هو الامر بالنسبة اليه قد
لم يراحمها مصلحة غالبة عليها ومن المعلوم للمتامل انه ليست مصلحة حصة الصلوة اقوى
من مفسدة حصة الغصب الا لغلبت عليها في صورة الالتفات وعدم الجهل ايضا
واضعفت الصلوة في المكان المغصوب بالامر ولم يقل به احد فان من يقول بكونها
مامورا بها في تلك الصورة فانما هو من حيث بنائه على جواز اجتماع الامر والنهي ومن
المعلوم ان حصول النسيان لم يوجب مزية في مصلحة حصة الصلوة حتى يغلب على تلك
المفسدة في حصة الصورة بل هي على ما هي عليه كمية وكيفية فلو امر في تلك
الصلوة في المكان هذا الامر بناء على المفسدة مع عدم مصلحة غالبة عليها وهو كما ترى
وثالثها انهم اتفقوا اقولا واحدا على صحة تلك الصلوة في تلك الحال حتى لمن قال بالمنع
باستلزام اجتماع الامر والنهي نستنتج من تلك المقدمات الثلث ان تلك الصلوة
في تلك الحال صحيحة ومجزية بدون الامر بها واقعا بل وكما ظاهرا ايضا اما عدم الامر بها
واقعا فهو مقتضى المقدمتين الاوليين اذ بعد فرض كون تلك الصلوة من افراد محل
التزاع في المقام كما هو مقتضى المقدمة الاولى تكون هي مشتملة لكلتا جهتي الامر والنهي
من المصلحة والمفسدة ومع تساقطهما على المفسدة لا يعقل توجه الامر اليها كما هو
مقتضى المقدمة الثانية نعم يمكن ان يامر بها واقعا ما عدا الامر بها ظاهرا بملاك غلبة ما
هناك ان المكلف اعتقد كونها مامورا بها واعتقاده بذلك لا يوجب حدوث خطاب
من جهة اليه وحينئذ اطلاق رفع ذلك الاعتقاد ليتبع الامر عقليا الارشادي الكاشف عن عدم
في متعلق هذا ما في المقام الامر الظاهري على تقدير تنزيله لا يصلح لان يكون مثبتا للقوة والاجزاء

نتيجة ان يكون وجه الصحة والاجزاء الذي يتحقق به الجهة الثالثة هو النهي كما ذكرنا من
هنا تبين ايضا اندفاع ثالثة الثمرة بين القولين في المسئلة بناء على عدم اعتبار المغايرة
في الامر والنهي في محل النزاع وعدم نهوض ما نسب الى صاحبها بينه وبين المخالفين ايضا عما اذا كان
المكلف عالما ملتفتا الى الحرمة والفساد كما هو المفروض في المسئلة المذكورة فان قائله
بعدم جواز الاجتماع وان كان من الخصوص المطلق يقول بعدم جواز الاجتماع الا انهم يلتزمون
بالصحة كما في القائلين بجواز الاجتماع فلا يجديهم هذا التخصيص في شئ بل يكون وجوده من
هذه الجهة كعدمه وامّا بناء على اقتضاء النزاع بالتغليب فاصل الثمرة المذكورة مندفع
في تلك المسئلة فكيف بفائدة تحتاج فيها ايضا الى الالتجاء الى التخصيص المتقدم للكفاية
وجود الفرد الواقعي حينئذ في الصحة الا ان جواز الاجتماع في تلك المسئلة دون الالتزام
به حرطا للقتاد كما سيأتي تفصيله في محله وقد عرفنا الى الجاهل المزاحم يستلزم للامر بشئ
المفضي الغير المقارنة بالمصلحة الغالبة كما لا محالة ان لم نقل بلوازمه الى التناقض
نقل الى اختلاف الامر والنهي بالمغايرة فلا ينفي ان يقع حينئذ في محل
النزاع اللهم الا ان يدعى ان النزاع في اتمام انما هو في جواز اجتماع الامر والنهي وامتناعه
بالنظر الى ذاتهما مع قطع النظر عن الجهات الخارجية فلا يبعد حينئذ ان يكون جواز
الاجتماع من وجه الجهة متفقا عليه بين القولين فتامل ثم انه يحكى عن بعض الاساتذ
انه وجه الصحة في المسئلة المذكورة بالتزام شمول الامر فيها واتمام النقص الى الاتمام
المقدم وهو لزوم الامر بشئ المفضي ما حاب عنه بوجهين احدهما ان النزاع في اتمام لا
يتحقق بالعدلية بل يمنع الصغرى بناء على المصلحة والمفسدة في المأمور به والمنهي عنه فلا حد في
منع ثبوت المفسدة في الفعل حال الجهل والنسيان فلا يلزم الامر بشئ المفسدة وثانيهما ان الظاهر من
ادلة العدلية التي اقاموها على وجوب الاتمام الاحكام مدار المصالح والمفاسد اذا تم الامر من
المصلحة المفسدة الخاصة في ذات الفعل فلم يقم دليل قاطع في تلك المسئلة على
الفعل بنفسه مشتمل على المفسدة يحتمل ان يكون في نفس النهي عنه مصلحة تزيد تقع الحذر وهذا

خلاصة ما افاده ره لكن لا يخفى ما في كل من شقي التوصيل اما الاول منهما فلانا نمنع
بجميع ما كان من الاشاعرة كالمن كان من العدلية التي هو نادر منهم بل ربما لم يقل بهم
واما الثاني فلانه بعد تسليم صحة النهي لمصلحة في نفس النهي نمنع من صحة في المسئلة
المذكورة لعدم تصور مصلحة للنهي فيها اذ الفائدة المتصورة لنفس الامر والنهي انما
هي حمل العبد والتخويف نحو الفعل او الكف عنه وهو يمتنع الحصول في صورة الجهل والنسيان
المفروضين في المسئلة المذكورة بالضرورة فبقي النهي يجب انخفاضه والمرفوع تبعه تنكشف
عن ان لا مفسدة في نفس الفعل فيعود المحذور ثم انا وان بنينا على ان النهي
الواقعي لم يتنجز على المكلف بمعنى عدم فعليته بالنسبة اليه لم يكف ما ذكر من الصحة والاجزاء
الا ان مجرد عدم فعليته لا يكفي فيها ضرورة عدم كفاية عدم المانع بوجوده لوجود الشئ بل يقتضي
لا بد معه من اجزاء المقتضي له ايضا وهو في المعاملات اتمام الفعل المأتي به على ما اشتمل عليه
سايما افراد الطبيعة المأمور بها وان كان في تلك الجهة فان مجرد ذلك كاف في الصحة
الرافعة للاجزاء في الامور الحائلة بلا شك وريب واما في العبادات فهو الاشكال بيّن
تحقق الاجزاء بها بل منع كون الصحة المرادفة للاجزاء فيها انما هي تتبع انعقاد الفعل
عبادة ضرورة ان الغرض منها ذلك ومن المعلوم ان الصحة بالمعنى المقتضي وهي اشتمال
الفرد المأتي به على تمام المصلحة التي اشتملت عليها الطبيعة المأمور بها من حيث هي وتساويه لسائر
افراد ها من هذه الجهة لا يستلزم وقوع ذلك الفرد عبادة حتى يستلزم الصحة بالمعنى
المجزاء بل لا عم منه لتوقف الصحة بهذا المعنى على امر ايجابي وهو اضافة الامر على سبيل منع
الخلو احدها اتيان الفعل بداعي الامر وثانيهما ان يكون بنفسه من وجوه المصلحة بحيث
لا يحتاج في الحصول الى ضم شئ آخر اليه ولا شك ان الفعل حال الجهل والنسيان ليس كذلك
لاحتياجه في اتمام مصلحته الى بعض ما ذكر فيقع صحيحا غير مجز فتدبر هذا كله
هذا نعم لو كنا مستريحين في المسئلة المتقدمة بواسطة قيام الاجماع على عدمها الاتيان لكان
في حكم التصريح بما يفهم من الظاهر ان كلهم بما انهم لا يقتضي القاعدة اياها من المعلوم
انما تقتضيها اذا كان الفعل المأتي به منطبقا على الطبيعة المأمور بها بالمعنى المتقدم جامعا

(ب) العبارة اخرى مما يقتضي ان في ذلك
الفرد من حيث كونه فردا للطبيعة
المأمور بها بعض مقتضيات
على نحو مقتضيات في باب
ا فراد صلاة
شئ
ية

لا بعد تعلق الصلوة في الجملة وان كانت منطبقة على
الطبيعة المامور بها الا انه لم يعلم كونه طبيعة الصلوة بقيدها المسمى بالصحيحة حتى تكون تلك
الصلوة التي كل الاطلاقات عليها تكون صحيحة لذلك والامر بتلك الصلوة لم تتعرض
اشتماله فلم يبق لهم وجه الحكم بصحتها ويكفي دفعه بانهم تمسكوا بالاطلاقات الواردة لبيان
بعض اجزاء الصلوة كقوله عليه السلام في الصلوة فيما يقرأ وقوله عليه السلام لا صلوة معراج المؤمن
الخ بقيدها المسمى بالصحيحة ومعرفة اليه تنتهي وان الامر بها كاشف عن كونها كذلك لا محققة
له وليس ببعيد اقول ولكن الاعتماد على تلك الاطلاقات لا يكون علينا الا ايراد في الحكم
بالصحة في الاشياء المذكورة بمطلقة بقيام الاجماع عليها بعد احراز ان المجمعين انما حكموا بها
كذلك فتضاء القاعدة عندهم بها لعدم الاعتماد على مثل هذا الاجماع لعدم تكشفه اصلا
فيكون الاعتماد على القاعدة لا عليه وقد عرفت انها لا تفي في اثبات الصحة الا بذلك التوجيه
فافهم اللهم الا ان يثبت اتفاق اهل الشرع على الصحة ثم ان هنا امرا اخر نلفتنا
منه دام ظله وكتبنا هاهنا اخر مسئلتين دلالة النهي على الفساد ومعنيا ما حاصل زيادة مسئلة
اجتماع الامر والنهي فان ثبتت الاطلاق عليها فرايع فمنه السرايع اذا بنينا على اجتماع
الامر والنهي فقد عرفت انه لا بد من اخراج مورد الاجتماع عن احدهما على حسبما يقتضيه المرجح
فهل المرجحات التي يرجع اليها في المقام هي التي يرجع اليها في المتزاحمين او الدلالة لها
التفصيلات المعادنة او امور وراء ذلك الحق هو الاخير اذ المرجع في المقام بعد الفراغ
عن صحة سند الامر والنهي وعن دلالة كل منهما على وجود مورد الاجتماع منه على تحقق ما يدل عليه
الامر بحيث ليست دلالة احدهما عليه اقوى من دلالة الاخر بالنصوصية او الاظهرية وهذا واضح
كالغنى عليه بوجه نعم هنا شئ ينبغي التنبيه عليه وهو ان المرجع في المقام غير المرجع في باب
التزاحم اذ المرجع هناك انما هي الاهمية ومن المعلوم ان الامر لا تعلق لها بالمقام ابدا
انما هو مرجحات جانب الحرمة وامتثال الواجب بعين مورد الاجتماع على تقدير جواز
الاجتماع فعلى تقدير امتناعه كما هو المفروض لا يكون منشأ التخيير هو الجهل بان الاهم منهما ما هو

الامر الرابع

منشأه انما هو الجهل بان اغلب المصلحة والمفسدة بالنسبة الى مورد الاجتماع اينهما
فهل هي المصلحة فتحصل معها ملاك الامر فيه بجميعها بحيث لا حكم لمورد الاجتماع وانما هو مورد
الوجوب او هي المفسدة فتكون الحرمة بالجملة منشأ للمنع في حكم مورد الاجتماع انما هو الشك
في كيفية جمع الوجوب والحرمة المجعولين فيه فوق ضعفا وهذا غير الاهمية المحوطة
في باب التزاحم فافهم ولا تغفل وان شئت قلت ان هذا انما هي الاهمية المحوطة في مقام
في مقام اخر اذ الحكم الاولي وتلك هي الاهمية المحوطة في مقام الامتثال دون الحكم الاولي ثم
انه بعد ما عرفت ما ذكرنا من فحل الترجيح للامر او النهي او لا ترجيح لاحدهما على الاخر اصلا يخرج
الثلثة وانواعها ان سلمنا فان يستقر الموارد لهم عبئة المجتمعة فيها جهتا الوجوب
الحرمة من العبادات والمعاملات فنحن نرجح النهي في مورد لهما فان المتتبع يجد في
تلك الموارد ان الشارع غلب جانب الحرمة على جانب الوجوب في غالبها صحيح
المشكوك بالغالب الاتري انه لو وقف عبادة على ادخال باب في كل يوم من الجهات رفع
الشارع عن تلك العبادة وهكذا الحال في المعاملات ايضا فبالجملة هذه الغلبة من
القوة بمثابة كادت تفيد القطع بان بناء الشارع على ذلك في كافة تلك الموارد وقد يستدل
للترجيح بوجوه اخر غير ما تقدم للمدعي بالاول الاعراض عنها ثم انه بعد فرض عدم المرجح
لاحدهما اصلا فهيهنا مقامان لا بد من تحقيق ان مقتضى الاصول العملية المقررة
لصورة الجهل في كل منهما ما ذا فنقول المقام الاول ان قيد في مورد الاجتماع من حيث حكم
التجاوز من حيث جواز الارتكاب وعدمه الثاني ان قيد فيه من حيث حكم الصحة
والفساد ومقتضى اصالة البراءة في الاول منهما هو جواز الارتكاب لحكام الجهل بحرمته واما
كما ان مقتضى اصالة الاشتغال في الثاني هو العكس الا انه لا يلزم حكم بصحة عبادة تأسي الغصبين
هو الصحة في المقام ايضا لا تحاد المناط فيهما فان النهي الحاصل بمجرده عبارة يمنع من الصحة والا
لبطلت صلوة تأسي الغصبية وحضور حرمتها موضوع الحرام وهو الغصب لا مدخل للحكم
بالصحة فظهر مما ذكرنا من بيان كون احد الامرين لصدق وهو متحقق في المقام اذ الجهل بالحرمة ايضا

في ان الترجيح لجانب النهي عند البناء على امتناع الاجتماع

عند الجاحظ انه مقدور من الكلام في المجمل الذي يعبر عنه الجاحظ وبالجملة لا بد لمن قال بالقوة هنا من الالتزام بالجاحظ وكلما يوجهها به هنا فالمطلوب بها به هنا فلا نعيد الكلام في توجيهها لصحة من ايها لوجود الامر الفعلي او لكفاية الجهة ثم ان ما قررنا من بناء مقتضى الاصل على تقدير البناء على امتناع الاجتماع ظهر لك انه مقتضاه على تقدير ثبوت امتناع الاجتماع بالنسبة الى الجهتين اليهم هذا خلاصة الكلام في الجهات فاذن فخوض في ادلة المسئلة وتحقيق الحال فيها يعون الملك العلام فنقول المقرون من اصحابنا انما هو امتناع اجتماع الامر والنهي عقلا وعليه بعض من الفينا اليهم على ما حكي عنه كما ان جمهور من الفينا على جواز الاجتماع كذلك وعليه بعض اصحابنا المتاخرين اليهم وقد نسب الى بعض جواز الاجتماع عقلا وامتناعه عرفا كما ذكرناه سابقا والاقوى هو الجواز مطلقا والذي احتج به للجواز الى اجتماع او يمكن ان يحتج به وجوه احدها الذي هو اقواها انا لا نريد من العقل ما يفامنه عدا ما تخيله المانعون منه من استلزام الاجتماع الصفة في شيء واحد لكن ذلك لتخيل باطل فيثبت الجواز وتوضيح ذلك ببيان وجه الاستلزام اولا ثم بيان وجه بطلانه فنقول احد ما قيل او قيل في وجه الاستلزام ان الاحكام على العقول بتعلقها بالطبايع كما هو مبنى النزاع في المسئلة لا بعقل تعلقها بها بقطع النظر عن الوجود والعدم بل انما يتعلق بها الحاظا احدهما لوجود ذلك لا وجوه على سبيل منع الخلو احدهما انه لولا ذلك لما بقي فرق بين الامر والنهي التالي باطلان اما الملازمة فمثل بيان الملازمة انه لولا اعتبار الوجود في الامر واعتبار العدم في النهي فيكون طلبنا مجرد طلب المتعلق بتلك الطبيعة من غير مايز بينهما وقد يمنع من ذلك بان الطلب على الطالب بان الوجود والعدم من كيفيات الماخوذة في الامر والنهي ومن وجوهها المميزة لهما لما من الوجود الماخوذة في متعلقيهما اذ لوجه المذكور لا يقتضي ذلك الوجود الفرق بينهما بما ذكرته من انه بعد الغراغ يلزم اعتبار الوجود والعدم في الامر والنهي لا يفرق في اللغة الا حتى بين كونهما من كيفيات الماخوذة في احد الصيغتين احتى صيغتي الامر والنهي وبين كونهما من العنوان الماخوذة في متعلقيهما فان الاول اليهم راجع الى الثاني فان حاصل معنى الامر على التقديرين

طلب

طلب ايجاد الطبيعة من المكلف ومعنى النهي طلب تركها غاية الامر ان الدال على اعتبار الوجود على الاول انما هو نفس الطبيعة وعلى الثاني امر وجودي ذلك لا يجدي في المقام في شيء فنعم يمكن ان يجاب عن الوجه المذكور بمنع الحصار وجه الفرق بما ذكر بل يمكن الفرق بوجه الامر والنهي بان الاول عبارة عن الارادة والثاني عبارة عن الكراهة ويمكن دفعه بان الارادة والكراهة انما هما مثلان ان للامر والنهي لا نفسهما فانهما عبارتان عن الصفتين القائمتين في نفس الامر والناهي الباعثتين له على الامر والنهي وثانيهما ان الطبايع من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل طلبها من المكلف وثالثها ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالمقدور للمكلف ومن المعلوم انه ليس المقدور الا ايجاد تلك الطبايع لا ذواتها من حيث هي وبالجملة ان من المسلم تعلق الاحكام بفعل المكلف ومن المعلوم ان ذوات تلك الطبايع ليست من فعله في شيء فانها انما هي الامور الحاصلة من المصدر الدال عليها بالهيئة فان لم نقل انها هي عبارة عن الحاصل من المصدر الذي هو المعنى الحدثي الذي هو فعل المكلف وظاهر الخطابات وان كان تعلق الطلب بنفس تلك الطبايع الا انه بعد يتم الدليل على انتاج ذلك لا بد من ضم قولنا الى ما ذكر ولين فعل المكلف الذي هو مدلول المصدر الا ايجاد تلك الطبايع نثبت ان المطلوب بالامر انما هو تلك الطبايع باعتبار الوجود اعني حقيقة الوجود التي هي عبارة عن الوجود الخارجي الذي هو عين الوجود تلك الطبايع لا مفهومه فانه اليهم احدى الطبايع فلا يعقل تعلق الطلب به اليهم لما قرر من ورود الامر بالاخرى هي الايجاد والفرق بين هذا وبين القول بتعلق الاحكام بالافراد بالابتداء والاول فان مراد القايلين بتعلقها بها انما هو تعلقها بها ابتداء فاذا فرض كون فرد ممتنعا عقلا كما هو المفروض في مورد الاجتماع في المسئلة فنعم الامر بالطبيعة المقدور بها الصادقة عليه الذي يدل الى تعلقه بذلك الفرد ايهم كما عرفت يترتب اجتماع الضدين ضرورة تضاد الاحكام التي سمعها العصبة والحرية هذا تمام الكلام في وجه استلزام اجتماع الصفتين الذي هو دليل القايلين بامتناع الاجتماع واما وجه بطلانه فوجوه ما قيل او

الارادة بها انما هي نفس الطبايع من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل طلبها من المكلف وثالثها ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالمقدور للمكلف ومن المعلوم انه ليس المقدور الا ايجاد تلك الطبايع لا ذواتها من حيث هي وبالجملة ان من المسلم تعلق الاحكام بفعل المكلف ومن المعلوم ان ذوات تلك الطبايع ليست من فعله في شيء فانها انما هي الامور الحاصلة من المصدر الدال عليها بالهيئة فان لم نقل انها هي عبارة عن الحاصل من المصدر الذي هو المعنى الحدثي الذي هو فعل المكلف وظاهر الخطابات وان كان تعلق الطلب بنفس تلك الطبايع الا انه بعد يتم الدليل على انتاج ذلك لا بد من ضم قولنا الى ما ذكر ولين فعل المكلف الذي هو مدلول المصدر الا ايجاد تلك الطبايع نثبت ان المطلوب بالامر انما هو تلك الطبايع باعتبار الوجود اعني حقيقة الوجود التي هي عبارة عن الوجود الخارجي الذي هو عين الوجود تلك الطبايع لا مفهومه فانه اليهم احدى الطبايع فلا يعقل تعلق الطلب به اليهم لما قرر من ورود الامر بالاخرى هي الايجاد والفرق بين هذا وبين القول بتعلق الاحكام بالافراد بالابتداء والاول فان مراد القايلين بتعلقها بها انما هو تعلقها بها ابتداء فاذا فرض كون فرد ممتنعا عقلا كما هو المفروض في مورد الاجتماع في المسئلة فنعم الامر بالطبيعة المقدور بها الصادقة عليه الذي يدل الى تعلقه بذلك الفرد ايهم كما عرفت يترتب اجتماع الضدين ضرورة تضاد الاحكام التي سمعها العصبة والحرية هذا تمام الكلام في وجه استلزام اجتماع الصفتين الذي هو دليل القايلين بامتناع الاجتماع واما وجه بطلانه فوجوه ما قيل او

بقي الكلام في ان اعتبار الوجود في متعلق الامر هل يستلزم الاجتماع لوجوب والتحريم في مورد الاجتماع فان الملحوظ فيه وان لم يكن مفهوم الوجود بل حقيقته للكلام بلحاظ ما فيها من حيثية من افراد الطبيعة لا تعيينا ولا تخييرا بل على قطع النظر عما تتعلق الامر انما هي الطبيعة المقيدة بحقيقة الوجود الا ان شرط فمن الواضح ان هذا الاعتبار يغاير كل واحد من افراد الطبيعة تلك الطبيعة التي تحققا موردا للاجتماع وان كان متحدا مع كل منها باعتبار اتحاده معه في الخارج وعدم التمايز بينهما فيه لكن عنه مع ذلك متغايرة معه في الجزء الذي يتعلق به البعث والتحريك انما هو تلك الطبيعة المقيدة بلحاظ الوجود لغير الموجودة بعد في الخارج وانما لزم تحصيل الحاصل لو كان المأمور به ليست الا افراد الا تلك الوجودات الخارجية الحاصلة من تلك الطبيعة وتلك الطبيعة باعتبار عدم تحققها في الخارج بعد وكيف فان اعتبار الوجود فيها ايضا يغاير تلك الافراد التي هي تلك الطبيعة الموجودة في الخارج فلا يكون الامر بها مؤكدا للامر بوجوب وانما هي منطبقة على الطبيعة المتقيدة المأمور بها ويقع امتثالا عنها لذلك وبعبارة ثالثة ان الذي يقبل ان يتعلق به الامر البعثي وتتعلقه به انما هي الطبيعة بلحاظ الوجود ما لم يوجد بعد في الخارج بحيث اذا وجدت لا يعقل فيها الامر بكونه طلبا للحاصل فهي قبل وجودها وان كانت مورد اللامر الا انه غير متخذ بعنوان المحرم فلا يلزم المحذور المذكور انما هذا وقد يجاب عن المحذور المذكور بمنع اعتبار الوجود في الطبيعة المأمور بها فيختلف مورد الامر والنهي اذ الامر يتعلق بما هو مأمور به وانما هو نفس تلك الطبيعة والنهي عنه انما تتعلق الطبيعة الاخرى المصداق المزدوج بها على كون النهي لا سراية ومجرد اتحاد تلك الطبيعة مع النهي عنه في الوجود الخارجي غير مستلزم المذكور لعدم سراية الامر من الطبيعة الى المقيد منه انه ليس الا البعث والتحريك وهو لا يسري منه الا الى الطبيعة لا على غير وفيه ان منع اعتبار الوجود في متعلق الامر بحسان من الضعف بان الطبايع المتعلقة للاوامر لها اعتبارات ومن الجلي ان الكلام لا يتعلق بطبايع قطع النظر عن جميع الاعتبارات ادمج ملاحظة جميعها بل انما يتعلق بالطبايع باعتبار الذي يكون هي معه منشأ

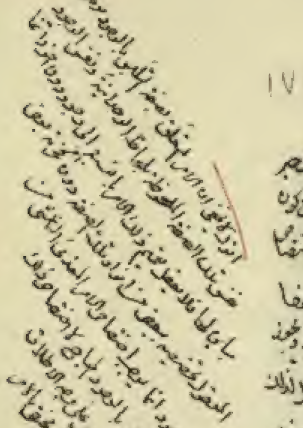
فلا يلزم اجتماع الوجوب والحرام في شيء واحد بوجود وجودها الوجوب لصيرورة واحدا وبارتفع الامر وان كان متحدا مع عنوان المحرم ما امر بها

للانتزاع

للانتزاع والغايات الداعية للامر على الامر ومن البديهي ان الاعتبار الذي يكون هي معه منشأ لتلك ليس الا اعتبار الوجود فالغاية مترتبة عليها الانتزاع المقصودة لا بد منها ادخل وقوع الاشكال عن الوجود لغة يكفي هذا في اثبات المطلوب بل الاعتماد عليه لا عليها لكنه لا يقتضي كون الوجود نفسه ما خوذا في متعلق الامر على وجه الجزئية حتى يتحقق يرد عليه انه مستلزم لاجتماع الضدين بتقريب امر بل يوافق اعتباره على وجه التقييدية والتبعية بان يكون نفس الوجود خارجا عن المأمور به والتقيد به داخلا فيه بان يكون هو عبارة عن الطبيعة المتلبسة بالوجود والمكتسية به كما هو الحال في سائر الشروط فانهم وقد نقلا في وجه اجتماع الضدين على تقدير بقاء الامر والنهي المتعلقين بالطبيعة انهما دائمين على مورد الاجتماع من غير تخصيص احدهما بغيره انه لا منافاة بين اقتضاء بين الامر والنهي فيكون المقتضي باحدهما مضادا للمقتضي بالاخر فتكون الطبيعة المأمور بها مضادة للطبيعة المنهي عنها ومع ذلك لو توقف كون شيء مصداقا لكلتا الطبيعتين مع عدم تخصيص الامر والنهي بغيره يلزم اجتماع الضدين في ذلك المصداق لسراية كل وصف ثبت للطبيعة من حيث هي الكل واحد من افراده ويكون الشيء الواحد فرض كونه مصداقا للابيض والاسود فيكون مأمورا به ومنهيا عنه فيلزم اجتماع الامر والنهي في ذلك الشيء بالاخرة ولبس هذا الاجتماع الضدين هذا وفيه بطلان قياس الوجود والتحريم بالامر والنهي والاغراض القائمة بالطبايع لغير المتعلقة عنها في الخارج ضرورة ثبوت الغرق بينها وبيان المقام بما مر في الاشارة اليه من ان الوجود حيث انه من اسباب التخريب انما يعقل تعلقه لموضوعه ما لم يوجد في الخارج لان تحققه في الخارج علة تامة لامتناع هذا بخلاف مثل السواد والبياض وسائر الاوصاف فانها ثابتة لموضوعاتها بعد تحققها في الخارج ايضا بل لا يثبت لها الا بعد ذلك فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم في مورد الاجتماع حتى يلزم اجتماع الضدين وبالجملة الذي يقع مصداقا للمأمور به انما يتحد مع الصوان كونه مأمورا المنتزع من الامر كما عرفت هذا بخلاف ما يقع مصداقا للابيض او الاسود فانه يتحد

او ذلك ح

على الوجه المباح والا يلزم اجتماع الوجوب المقتضى للتحريم فيما اذا كان على الوجه
المحرم نظرا الى مقتضية تلك الصفة الملازمة وايضا يلزم كون نفس الوجود مامورا به
الصفة الحاصلة به محبوبة لانا نتكلم على تلك الصفة محبوبة الامر على الاطلاق من غير اضافتها
محبوبية بما يحصل بها بالوجود المباح ولا يجب عليه ايضا تقييد الامر بما يحصل بها
كذلك فلم لا يجوز له التقرب بالنسبة الى ما يحصل بها بالمحرم فتحكم لكن الغرض تحصيله وهو
له الامر بما من حيث هو من غير تقرب بالتقييم والتقييد والمانع الوجود المحرم غير بالملك
الامر بوجود المانع منه فيتحقق الامر بغيره لكنه لما كان لوجود المانع مع سقوط المقتضى فلا
يقتضي تقييد المطلوب بغيره بل غيره يحصل به الغرض فلم يلزم تقييد تلك الصفة ولا اجتماع
الوجوب والتحريم في شئ واحد حتى يلزم اجتماع الضدين ولا استحالة ايضا بجواز كون شئ محبوبا
للآمر وبين كون ما يحصل بوجوده كما قد يقال في مسئلة الصلوة في الدار المغصوب بانه يجوز نظرا الى ان المعتبرة الصلوة انما هي صفة التشهد على الاطلاق وهي
تحصل مطلقا ولو كان ذات المكان محرما بوجوده فيجوز حينئذ ان يكون شئ واجبا بوجوب بغيره
ذلك الشئ فاندفع بما بعد الاجتماع بينهما فافهم الوجه الثاني ما اولة المجوزين
للاجتماع انه قد علم ان المانع من اجتماع الامر والنهي انما هو لزوم اجتماع الضدين مع عدم
كفاية تعدد الجهة في رفعه لكنه باطل لوقوع الاجتماع بين الوجوب وغيره في الشريعة
مع تعدد الجهة بل مع اتحادها ايضا مع ان الوجوب يضاد لغيره من الاحكام ايضا
في نوعه ملازم لجواز وامكانه لانه بعض منه وامكانه ذلك ملازم لامكان اجتماع الوجوب
والتحريم ايضا لاتحاد مناط الجواز والامتناع في الجوابين وان كان الاختلاف ثابتا
بينهما من وجوه لكنها غير صالحة للفرق لعدم مدخليتها في الجواز والامتناع بل بعضها
مؤكد للجواز كما سيعرف ومواقعه وقوع ذلك في الشريعة كثيرة منها العبادات
المكروهة حيث انها متاجمع فيها الوجوب والكراهة التي هي مضادة للوجوب مع
اتحاد الجهة في بعضها حيث ان متعلق الامر والنهي التنزيهي فيها واحد وهو نفس العبادة



مع ما يصدق عليه بعنوان كونه ابيض او اسود ايضا هذا خلاصة الكلام بعد انقضاء مدة طويلة
في التفتيش والابرام في بيان مانع اجتماع الضدين وابطاله تلقيناه من سيد الاساتيذ المتقدم
ادام الله ظله على مفارق الانام ولم يتكشف بعد به غمائم سوانح الاوهام عن الاكف فما
انقضت بعد ذلك مدة احرى بالاتمام والاختتام ثم الهمه الملك العلام نثرا احر
لدفع مانع اجتماع الضدين تقر به عيون الاذهان والافهام فاما اذن كانت
في تمام ما هم بتتميمه اوان الظلام فاستمعت به وهو ان المانع من الاجتماع وهو اجتماع
الضدين انما يلزم مع اتحاد متعلق الامر والنهي كما هو مبنى دعوى المانعين من الاجتماع و
اما مع تعلقهما واختلافهما فلا نظر الا نقل بعد البناء على ان الاوامر انما هي تتعلق
بالطبايع كما هو مبنى النزاع في المسئلة وانه لا بد من اعتبار الوجود فيها كما تقدم وانه لا
يجب ان يكون معتبرا على وجه الجزئية بل يجوز اعتباره على وجه الشرطية ايضا كما عرفت
ان متعلق الامر في المقام انما هي الطبيعة بوصف تلبسها وكونها ايجادا للوجود الخارجي الذي
هو منشأ للاثار والغايات المقصودة للآمر ونفس الوجود خارج عن المطلوب به بالامر
وانما هو محقق لجزئية المقدار وهو وصف التلبس به ومتعلق النهي انما الطبيعة الاخرى
المصادقة مع تلك الطبيعة في مورد الاجتماع او افرادها التي بها مورد الاجتماع بناء
على كون النهي للاستغراق فيختلف موضوعا الامر والنهي في الذهن فلا يلزم اجتماع الضدين
فيه وكذا في الخارج ايضا لما مر من تعلق كل منهما بوجود غير الاخر وان كانا يتحدان بحسب الوجود
يرتفع الامر والنهي عن ذلك الوجود اما ارتفاع الامر لكونه طلبا فلما تحاصل لوكاه كما عرفت
واما ارتفاع النهي عنه فلان بقائه مستلزم لطلب المتنع لعدم امكان ترك ذلك الوجود
بعد وجوده وكيف كان فالامر لم يتوجه عنه بمجرد وجوده كما مر لانه وقعه لا يلزم ما ذكر من
المحذور وبه يندفع الفرق بين ما لو تعلق الامر بالايجاد وبين ما تعلقا بالطبايع ايضا من
غير حاجة الى تكلف الفرق بينهما بالاولية والابتداء لا يقال على تقدير اعتبار صفة التلبس
بالوجود في متعلق الامر دون نفس الوجود لا بد من تقييد تلك الصفة بالوجود الحاصل

وهو يستلزم جواز الاجتماع فيما نحن فيه بالاولوية القطعية وهذا مثل الصوم في الايام
المخصوصة كاليوم العاشر من المحرم وغيره ومع تعددها في بعض اخر كما يتضح مثاله
فيما بعد وقد ان اجتماع الكراهة والتعبد في تلك الامثلة ليس ضروريا بل او
اجامعيا لامكانه بل انما هو مقتضى ظاهر الادلة الشرعية والمسئلة عقلية لا يمكن اثباتها
بالظواهر الظنية بل لابد فيها من القطع ثم تلك الظواهر يثبت امكان الاجتماع
ظاهرا مع قرض البحث في جوازه وامتناعه عقلا فيترتب عليها في حق الهالك ما يترتب
على امكان الاجتماع عقلا والحاصل انه ان اريد اثبات الامكان الواقعي القطعي بتلك
الظواهر فهي لا تقتضي لاثباته وان اريد اثبات الامكان الظاهري فهو ليس من محل
النزاع في هذه المسئلة في شيء ان البحث فيها انما هو عن الامكان الواقعي ثم يمكن
عقد بحث اخر على تقدير الشك في الامكان والامتناع العقليين في الامكان والامتناع
الظاهريين فيخرج حينئذ الاستدلال على اثبات الامكان الظاهري بتلك الظواهر
مع انه لا حاجة حينئذ الى التمسك بها على اثباته اليضا لكفاية الشك في امتناع الاجتماع
في اثبات امكانه ظاهرا كما لا يخفى هذا مضافا الى انه لا يصح التمسك على الغائلين بامتناع
الاجتماع بالعبادات المجتمع فيها الطلب والكراهة مع اتحاد الجهة بانها مشتركة الورود
بين الفريقين اذ القائلون بجواز الاجتماع انما يجوزونه مع تعدد الجهة كما مع وحدتها
فعلى اثبات اليضا ان يبحثوا عن تلك الامثلة هذا ثم انه على القول بجواز الاجتماع
فلا داعي الى التأويل في تلك الامثلة واما على القول بامتناعه فسيأتي تأويل تلك
الظواهر الى ما لا ينافي حكم العقل العقلي اذ لا يعقل التخصيص في حكم العقل لا سيما تخصيص
بالظواهر الظنية كما لا يخفى بالتعرض لتأويلها على هذا القول فنقول العبادات
المتعلقة للنهي التنزيهي على ثلثة اقسام الاول ان تكون النسبة بين المأمور به والمنهي
عنه هي العموم والخصوص من الوجه فان مع كون الامر او النهي عنه بان يكون متعلق
النهي بعض افراد المأمور به مع كون الامر او النهي منه ابدا الا كله بمعنى عدم انفكاك احد

فرد المأمور به في متعلق النهي بل يمكن التكليف بامتثاله في ضمن غير ذلك الفرد المنهي عنه
وهذا كالصلوة في الحمام حيث انها اخص مطلقا من مطلق الصلوة المأمور بها فيمكن التكليف
بامتثال الامر بالصلوة في غير الحمام فتكون الصلوة في غير الحمام بدلا عنها في هذا القسم
الثاني ان تكون النسبة بينهما على النحو المذكور في القسم الاول الا انه لا بدل لذلك الذي
تعلق به النهي بمعنى انه اتفق انحصار فرد المأمور به فيه وهذا كالصلوة والصوم في الازمنة
الايام المخصوصة المذكورة في القسم الثالث ان تكون النسبة بينهما هي العموم من وجه
لا بد في هذا القسم ايضا بعد القطع بامتناع اجتماع الامر والنهي والقطع بصحة العبادة من
تخصيص النهي عما اذا لم يمكن متعلقه عبادة بان وقع النهي عن مورد الاجتماع ولو من باب
منقصة دائمة ملازمة للعنوان الذي تعلق به النهي من ذلك النهي المتعلق به بحيث يعلم بتوجه
تلك المنقصة لمورد الاجتماع الذي هو من العبادة فلا بد من التزام ان مصلحة جهة العبادة
الثابتة له غالبة على تلك المنقصة بحيث تكون تلك مضمحلة في جنبها ويستتبع
حكم الجهة العبادية فيكون مأمورا به لا غير اما تخصيص النهي بغير مورد الاجتماع دون حمله
على الارشاد كما يمنع في القسم الاول فلان ظاهر النهي هو كونه مولويا لا ارشاديا وكما في
الحاكم عنه في سائر افراد المنهي عنه فيجب الحكم بمقتضاه وبعد البناء على ثبوت الكراهة
الشرعية في سائر الافراد لا يمكن حمل النهي في مورد الاجتماع على الارشاد لاستلزامه استعماله
في معنيين فيتعين اخراجه منه وتخصيصه بغيره لا يقال لما لم يمكن حمل النهي على الكراهة
الشرعية بالنسبة الى جميع افراد العنوان المنهي عنه التي منها مورد الاجتماع فالامر يدور
بين ارتكاب احد الامرين المخالفين للاصل احدهما تخصيص بغير مورد الاجتماع وثانيهما
حمله على الارشاد من غير تخصيص فيه اصلا اذ به ايضا يرتفع محذور اجتماع الوجوب و
الكراهة من غير حاجة الى ارتكاب شيء اخر مخالف للاصل فلا اولوية لارتكاب الاول على
ارتكاب الثاني لانا نقول لا شبهة ان النهي الارشادي بالنسبة الى غير مورد هذا
الاجتماع على تقدير لا بد ان يكون المطلوب به الترك على الاطلاق وبالنسبة الى مورد الاجتماع

على تقدير تنوينه لا بد ان يكون المطلوب به الترك الى بدل وهو فصل واحد من سائر
افراد الصوان المامور به فعلى تقدير حمل النهي على الارشاد من غير تضمن يلزم مضافا الى
ارتكاب خلاف على الارشاد الذي هو مخالف للاصل مستعمل في معنيين بان يكون
المراد به بالنسبة الى غير مورد الاجماع الترك على الاطلاق وبالنسبة الى مورد الاجماع
الترك الى بدل العدم جامع بينهما حتى يستقل النهي فيه فلا بد من ارادة كل منهما مستقلا في
كما ترى واما التزام غلبة حجية العبادية في مورد الاجماع على المقتضية الثابتة فيه بالسنة
من حجية العنوان المنهي عنه على تقدير تمامه انما من النهي فلانه لو لا غلبة حاكمة على
تلك بل يكونان متساويين فلا معنى لترجيح حجية العبادة المقتضية للامر وثبوت
مقتضاها لها دون العكس ثم انه لا يخفى انه بعد احراز مقتضية في ذلك الفرد يكون
ذلك دليا في مرتبة واثرا من سائر افراد المامور به لاشتمالها على المصلحة المقتضية لاشتمال
ذلك على المصلحة المزبورة بمقتضى عبادية فاتية وان كانت تلك المصلحة غالبة عليها
الا ان الغلبة بهذا المعنى لا يجدي شيئا لا يقتضي معها ما كان يقتضي بدونها من
المحال لكنها لا يصلح تاثيرها في مورد سائر الافراد ثم لا بد ان تكون المصلحة الموجودة
فيه بمقدار المصلحة الثابتة لاصل الطبيعة المامور بها الداعية الى الامر بها ويكون المقدار
الزائد القائم بسائر الافراد من المصلحة زائدا على تلك المصلحة والا لا ينطبق ذلك الفرد على
المامور به فلا يقع استثناء عنه لعدم كونه محصلا للغرض المقصود منه فافهم هذا تمام
الكلام في القسم الثالث واما القسم الاول من تلك الاقسام فلا بد من حمل النهي فيه على الارشاد
بتقريب ان للطبيعة المامور بها كالصلوة مثلا مقدارا من المصلحة اوجب بتوجه الامر اليها
وتعلق الطلب بها لكنها قد تعرض لها بعض افرادها عنوان محرم غير منطبق للشارع في نفسه
ويتحد معه ذلك الفرد فيحدث فيها في ضمن ذلك الفرد مفسدة بالاضافة الى سائر الافراد
لكن لا يرتفع بها ذلك المقدار من المصلحة بل يكون الطلب المتعلق بها باعتبار ذلك الفرد كالجزء
ذلك الطلب المتعلق بها باعتبار سائر الافراد فقد تكون موجودة في ذلك العنوان

للكنها

للكنها غير موجودة في سائر المزايا الفاقدة بعض الافراد ايضا كما في الصلوة في البيت مثلا
تكون الطلب المتعلق بها باعتبار ذلك الفرد اكد منه على الفرض الاول واضعف منه
بالنسبة الى الفرض الثاني وقد تكون مع فرد آخر ذلك العنوان مقرونة بمصلحة زائدة
راجحة قائمة ببعض افرادها فتكون الطلب المتعلق بها باعتبار هذا الفرد اكد منه على
على الفرضين الباقيين وهذا كما في الصلوة في الامكنة المشرفة كالمساجد والبقاع
المشرفة وتكون الثواب في الفرض الثاني اكثر منه على الفرض الاول وفي الفرض الثالث
الثالث اكثر منه على الفرض الثاني والاول ومحل النهي فيما نحن فيه من قبيل الفرض
الاول بانه لما كان مقرونا بمفسدة مقتضية لانقصان الثواب على فعله طلب
الشارع طلبا ارشاديا تركه الى بدل خال عن تلك المفسدة فانه بعد احراز
مقتضي احدهما حصة تلك العبادة واحرزنا اشتمال اجتماع الامر والنهي لا بد من
حصول هذا الغرض لعدم سبيل للعبد الى الحرام فانه بعد احراز تينك المقدمتين
يبعد الامر بهما رفع اليد عن النهي بالمرة ويبقى حمله على الارشاد لانه لا يكون فيه
ما ضعف في القسم الثالث اذ الغرض الحاصل مورده في مورد الاجتماع ناقص جزء منه
على طرفه وكيف كان فلا يمكن حمل النهي في القسم المذكور على الكراهة المصطلحة
ولو سلم تطرق الجزء في احد شقيه ايضا اذ الجزء من ان المطلوب به الترك الى بدل وهو
ليس من معنى الكراهة المصطلحة في شيء فانها عبارة عن طلب الترك على الاطلاق هذا
واما القسم الثاني من تلك الاقسام الثلثة وهو العبادة المكروهة الى لا بدل لها كالصوم في
اليوم العاشر من المحرم بعد القطع بعدم بقاء العبادة كما هو كذلك في المثال المذكور وفي
القطع باشتمال اجتماع الامر والنهي لا بد من حمل النهي فيه على الارشاد بتاويل ان
العبادة فيه مصلحة توجب حبها لكنها قد عرضها عنوان اخوذ بمفسدة مقتضية
لاراجحية تركها بالنسبة الى فعلها بمعنى ان تلك الجهة الثابتة لذلك العنوان المجتمع مع تلك
العبادة ليست بحيث لا يزيد مصلحة العبادة وحدث فيها اضافة بالجمع فيما

مع ذلك العنوان ذات مصلحة وحسنة من غير حزازة فيها اصلا بحيث لو اتى بها فقد
اتى بمحبوب الشارع ومطلوبه ويستحق الثواب على فعله الآن بعنوان ذلك العنوان المجرد
عما اقتضاه ترجيح تركها بالنسبة الى فعلها نظرا الى كونها اقوى من تلك
المصلحة فيكون فعلها ارجح من جانب تلك المصلحة فهي للشارع ارشادا الى فعل
الصوم كغيره من الامر في كل واجبين متزاحمين يكون احدهما اهم من الآخر فان طبيعة
الصوم فيها مصلحة موجبة لرجحانها على الاطلاق الا انها فاقدة ليوم العاشر من المحرم الحادث
مع عنوان اخر وهو كونه يوم شهادة الامام الحسين عليه السلام ولما كان ترك ذلك العنوان ارجح
من فعل الصوم راجحا ايضا فهي للشارع ارشادا مطابقا لحكم العقل الارشادي
بتقديم الاهم في كل متزاحمين متزاحمين احدهما اهم دائما لحكمه الحاكم في المقام نظير الحاكم في القسم
المذكور من المتزاحمين حذو بحذو بعين تلك الجهة العارضة لتلك العبادة من
جهة انطباق ذلك العنوان ان كانت مساوية لمصلحة نفس تلك العبادة فلا يعقل كون تركه
ارجح حتى يكون النهي كاشفا عن الارشاد وان كانت اقوى منها فلا بد ان يغلب عليها فتكون تلك
المصلحة مضمحلة في جنبها ومعه لا يعقل بقاء الامر بالعبادة بل يستتبع الحكم للجهة الغالبة
اللهم الا ان يقال ان رجحان الترك ليست سببية عن ترك الجهة بل هي صفة في تلك
المصلحة لكنه قد وجد هناك عنوان آخر مقارن لترك تلك العبادة وايجاد الفعل
الاخر مصلحة ناقصة غير تلك العبادة تلك المصلحة الناقصة مع ذينك الجهة الناقصة
الاتية من قبل العنوان الاخر بجميعها اقوى من مصلحة نفس تلك العبادة مع كون كل
واحدة منهما وحدها اضعف منها بمراتب فلا يبقى بقاء الامر بالعبادة لعدم جهة غالبة على
جهتها اذ الجهة في المستتبع الحكم للجهة الغالبة على الجهة الغالبة بنفسها لا الغالبة
بسبب انضمامها الى جهة اخرى موافقة لها والحاصل ان الحكم لم يتعلق بالجهة الواحدة
لا لمفردة واذا كانت جهة العبادة اقوى من كل واحد من تينك الجهتين فالحكم يستتبع
تلك دون شيء منهما او كليهما وايجاب تركها الحاصلة من اقتضاء الجهتين انما اوجب مجرد النهي

مع كون الصوم

الارشادي

الارشادي عنها دون المولوي فتامل ويسقط الواجب التخييري الشرعية والعقلية المجتمعة
مع الاستحباب العيني وجه الاستدلال بما مر في العبادات المكروهة ويتجه على ما
الاحتجاج بها ايضا ما اوردناه على الاحتجاج بتلك من ان هذا بهتدلا لا يناسب المقام في
المسئلة العقلية هذا مضافا الى ما اثبتناه في تلك الاشارة ليس الاستحباب المصطلح جدا
حيث انه ملازم لجواز ترك مورده لا الى بدل وهذا مفقود فيها لكون المستحب بعض افراد
الواجب فلا يجوز تركه على الاطلاق فلا يلزم التناقض بين الحكم ببقاء الامر وبين موضوعه كما لا يخفى
بل انما يجوز تركه الى بدل من سائر افراد الواجب بحيث لو كان كذلك لا يعقل ان يثبت له
الاستحباب المصطلح الذي يلائم الجواز بالمعنى الاعم والا لزم التناقض بين الحكم وبين موضوعه
كما لا يخفى نعم ربما يمكن ان يقال انه ذلك الفرد من الواجب الذي ادعى انطباقه وان لم يمكن
اضافته بالاستحباب المصطلح الا انه لما كان مشتملا على مزية بالنسبة الى سائر الافراد
فتلك المزية دعت الى حصول طلب اخر غير الذاتي فيمائل الوجوب التخييري والمناسبة جدا
وفصلا بمعنى انه طلب منفصل بجواز الترك الى بدل ولا منافاة بينه وبين الوصف التخييري
لعدم المنافاة بينهما بوجه بل بينهما تلازم بحسب الوجود لكنه قد نوقش بانه كما يكون التضاد
فيما تعاقب الاجتماع كذلك يكون فيما تعاقبه الوجود ضرورة استحالة اجتماع المثلين
في محل واحد لما حقق في محله من ان المحل من شخصات الحال ضرورة القيام بد ومتنع ان
يكون الشيء الواحد شخصا التيمي وربما يتقبل الدفاع ما ذكرنا من استحالة تعلق
الاستحباب المصطلح بما في فيه مزية التناقض بينه وبين موضوعه بان موضوعه انما
هو اختيار ذلك الفرد على غيره لا نفس ذلك الفرد حتى يلزم التناقض وعنوان الاختيار
مما يجوز تركه على الاطلاق فانه لا يلزم من تركه الواجب اتيان غاية الامر ان يفعل واحد من
الافراد لا بعنوان اختياره على غيره وهو جائز عليه ولو كان ذلك هو الفرد الراجح بل
بل بعنوان كونه احد افراد الواجب وان شئت قلت ان المتوجه الى ذلك الفرد طلبا
احدهما وجوبي ملحوظ به البدلية الموجودة والاخر ندبي لم يلحظ فيه ذلك فعدم جواز تركه

على الاطلاق اما هو مقتضى الطلب الاول والا فمقتضى الثاني جواز تركه كذلك ولهذا
انه يدعى له مانع عن العمل بما يقتضيه الاستحباب المطلق وهو لا يستلزم استحقابه هذا
لكنه مدفوع اليهم بان عنوان الاختيار وان كان مغايرا للفعل فذلك لا يوجب المغايرة
لكنه قد عرف الجسمان بحيث لا يصدق احدهما الا ويقصد الجزء الاخر ثم نقول بناء
على امتناع اجتماع الوجوب والاستحباب فعلى الاشاعرة فلا بد من الصرف في ظواهر الادلة الدالة
على وجوب الجمعة بل التعيين مما يدل على الاستحباب او الواجب التخييري المتعلق بالجمعة او الظهر
الا ان ما ذكرناه من تأكد ذلك الطلب الوجوبي التخييري المتعلق بالجمعة او الظهر
والا فالطلب الاخر الشرعي مما يمنع ذلك الطلب الوجوبي او معارض له لما عرفت من امتناع
كليهما معه بناء على عدم جواز اجتماع الوجوب والتحريم ان كان مع قصد التعبد ومع
ان كان مع قصد التقرب مع انه لا يصح لتوقف تلك الادلة على القائلين بامتناع الاجتماع
على تقدير اختيارهما كما عرفت سابقا فان تمام نظرهم الغالب ان المزية الموجودة
في ذلك الفرد ليست جهة مغايرة لجهة الوجوب الموجودة فيه بل من سنخها يعني
ان جهة الوجوب فيه انما هي عبارة عن تلك القوة او وجب تأكد طلبه ولا يخفى
ان المزية المذكورة على تقدير وجودها غير مغايرة لجهة الوجوب بل هي محضة لجهة الاستحباب
ومقتضية له لان المانع منع من ترتب مقتضاه فلا بد حينئذ ان يكون متأكدا في جنس
الوجوب بالنسبة لذلك الفرد وهو لطلب فرد فصار المركب منهما انما يعقل ان يكون جهة
الاستحباب متأكدة لجهة الوجوب والالزام التي هي فصل الوجوب نعم على تقدير ان يكون الوجوب
امرا بسيطا عقلا لا تركيب فيه حتى يتحلل الى الجنس والفصل فلا يجري فيه هذا الكلام فانما هو متأكد لذلك
الامر البسيط لا محالة هذا وكيف كان فالحال فيما فيه نظر الحال في الواجبين المتزاحمين
اللذين يكون احدهما اهم من الاخر فانه كما لا يوجب المزية الموجودة في الاهم تأكد وجوب طلب
الاخر مولويا عن الشارع بل انما يوجب تأكد الطلب الابتدائي وصدور طلب الشارع كما عرفت عن
الاهم في شأن ذلك الواجب تلك المزية المفروضة فيما نحن فيه والحاصل ان المحال انما

ثم فيه نظر المحال في الواجبين المتزاحمين اللذين احدهما اهم من الاخر لكن لم يبلغ الاهتمام فيه
الى حد التعيين بل اوجب المزية الموجودة فيه مجرد رجحان فعله بالنسبة الى الاخر لكن لم يبلغ
الاهتمام فيه الى حد التعيين بل اوجب المزية الموجودة فيه محبة ورجحان فعله بالنسبة
الى الاخر واختياره عليه لا وجوب يقتضيه عليه هذا كله في الموجبات المزية التخييرية
واما الواجبات التخييرية مثلا التي دلت الادلة على التخيير بينها فلا بد حينئذ من حمل ذلك
الطلب المستفاد من تلك الادلة على الارشاد الى الكاشف عن ارجحية ذلك الفرد بالنسبة الى
سائر افراد الواجب لكن المزية الموجودة فيه ليست موكدة لطلب الغير لعدم تعلق الطلب
بخصوص الافراد اصلا بل موجبة لارجحية ذلك الفرد في وقوعه امتثالا لذلك الامر المتعلق
بأصل الطبيعة المأمور بها بالاضافة الى سائر افرادها هذا فيها تداخل
الاغسال الواجبة والمندوبة ووجه الاستدلال به ايضا نظرا مر وكذا الجواب عنه فان ذلك
لو كان من مقولة اجتماع الامر والنهي فهو ممنوع منه عقلا لا بد ان يأول تلك الموارد الى
شتى اخر لعدم معارضة بين القطع والظاهر بوجه والتحقيق في الجواب انه تداخل الاغسال
الواجبة والمندوبة على تقدير تبعة شرعا ليس من مقولة اجتماع الوجوب والاستحباب
على النحو الذي هو محل النزاع في المقام في شتى اصلا فانا لا نسلم كون كل غسل
حقيقة مغايرة للاخر كما هو الظاهر من الادلة اذ ان الغسل حقيقة واحدة غير متكثرة
بالوجوب والاستحباب بل تتكثر الاسباب واختلاف مجاري الايجاد في متعلق كل
من الطلبين المتعلقين بها اللذين احدهما وجوبي والاخر ندبي بان يكون موضوع كل
منهما ايجاد واحد لتلك الطبيعة بمعنى كون المطلوب الايجادي لها احدهما واجب والاخر
مندوب فلا يبقى ان معنى تداخلهما اتحاد سقوط احد الامرين بايجاد متعلق الامر
الاخر وهذا لدى من اجتماع الوجوب والاستحباب اصلا فبعبارة اخرى انه على احد
التقديرين المذكورين يكون متعلق كل من الطلبين مغايرا لمتعلق الاخر وضعا وخارجا
ايضا فلا اتحاد في حقيقتهما ولا تصادق بينهما بوجه حتى يكون مورد الاجتماع متصفا بعنوان

مسقطا عنهما الصدق متعلقهما عليه دالا بينا على اتحاد حقيقة الافعال الواجبة والمندوبة
مع عدم امتناع الانفكاك في متعلق الطلب والتخيير فيكون متعلقهما حينئذ
واحدا من غير تعدد الجهة التي ربما قيل بجواز الاجتماع في المقام لا يقال بل يلزم عليه
التوقيف من علم الى ج في ذلك فلا يصح للقائل بجواز الاجتماع في المسئلة الممتنع فيها
التفكيك على المانعين بذلك الاشتراك وبعده بينهما فانه مع ان المحقق على التقديرين
الاول ليس من باب التداخل المصطلح المتنازع فيه في مسئلة التداخل فان النزاع ثمة انما
هو فيما اذا تعلق طلبان بطبيعة واحدة بمعنى انه ليس من هذا القبيل انشاء الطلبان بايجاد
واحد من تلك الطبيعة او لا ثم يكن النزاع في التداخل وعدمه فيما اذا كان الطلبان متعلقين
بطبيعتين بينهما عموم من وجه اذ الى وجود الاجتماع بوجه سبب اجر بل يكفي او خالة فصل
النزاع في تلك المسئلة المعهودة بتقرير ان النزاع فيها انما هو فيما اذا تعلق
مصداق لمتعلق الطلبين ومحصلا لهما فحينئذ يجوز الاكتفاء به عنهما او لا ولا يعقل
كيف كان مسئلة تداخل الاغسال الخارجة عن تلك المسئلة على التقديرين بل العكس ثانيا
اتم لعدم التصادق بين متعلق الطلبين على كل منهما بوجه بل يباين كل منهما الآخر
حكم فهم الثالث انه لو سلم اندراج عبد بخياطة ثوب وقضاء عن الكون في مكان
مخصوص لخياطة فيه فلا يترتب عليه تعدي الحرمة مطلقا وعاصيا باعتبار الجهتين وكذلك
الحال فيما اذا امر سيدي بخياطة في كل يوم وقضاء عن الدخول في الحمام فمتى تعدد الكون
في داخل الحمام وجب الاستدلال ان الاطاعة والعصيان لا يقتضيان في الخارج الا الامر
النهي واحدا فيهما على شيء واحد كما كشف عن وجود الامر والنهي فيه متى ثبت وقوع اجتماع
الامر والنهي في شيء واحد بنيتيه الجلوسية وهو امكان الاجتماع حينئذ ان الوقوع
اعم من الامكان يمتنع هنا فانه لعدم تمامية المثال الاول لعدم كون المقام مبنيا على كون
متعلق الامر نفس تلك الحركات وهي ادخال الابرة واخراجها عن الثوب مع كون متعلق
النهي هو الكون بمعنى المقدور لا وجود الخلط او تخييره الجنبي بالآلة كما مر ولعدم تمامية

الوجه الثالث من ادلة الجوزين للاجتماع

له على تقدير صحته بوجه فانه اذا كان متعلق الامر هو الصفة الحاصلة للثوب من تلك
الحركات حيث انه يجوز الامر بها لكونها مقدورة بالواسطة سواء كان متعلق النهي
هو الكون بمعنى المقدور او وجود الخلط او التخيير الجنبي او كان متعلق النهي هو
الكون بمعنى وجود الخلط او تخييره الجنبي وان كان متعلق الامر هو نفس تلك الحركات
فلا يتحد موضوعاهما في الخارج حتى يلزم اجتماع الامر والنهي في امر واحد بل سيجد داته
فيه ويتمايز كل منهما عن الآخر والظاهر ان المراد بالخياطة انما هو تلك الحركات الخاصة
منها كما ان من المعلوم ان المراد بالكون هو المقدور له احد المعنيين الاخيرين لعدم صلاحية
شيء منهما لتعلق التكليف به بما لا يخفى فيكون منطبقا على المقام وما مثل له كما مثل المثال
الثاني فلا يكون حاصلا على تقدير صحته شيء عليه صدق الاتحاد المذكور لما
بان الامر بالخياطة انما تعلق بحصول الخياطة بالثوب وهو انما مع تسليم ذلك
يمنع من كون الكون المنهي عنه جزء من مفهوم الخياطة وفيه انه مع تسليم ذلك يمنع
من صدق التشارك بالمعنى المعتبر هنا فلا يخفى ما في الجوابين الاولين من الضعف اما
الاول منهما فلان الظاهر منه كما يستظهر المحقق الخوئي ان تعلق الامر بطبيعة الخياطة
غير مقيدة بشيء ولا بخصوصية من خصوصيات الافراد وليس هذا الا تسليما للمطلب لعدم
لا بقا عليه اذ لا نعني بالاجتماع الا عدم تقييد الطبيعة المأمور بها بالنسبة الخاصة
المحرم وكونه مصداقا ومتحدا مع افراد الطبيعة المأمور بها كما مر وامثال الثاني
عرفت الجواب عنه بحمل الخياطة في المثال المذكور على الامر القائم بالثوب دون نفس
الفعل الذي هو مقدمة لحصوله من غير تقييد لذلك الامر بحصوله من مقدمة سائغة فيحصل
حينئذ لا يكون المثال ما ثلا للمقام كما عرفت لا شاهد عليه بل هو خلاف ظاهر كلامه نعم يحتمل
من كلامه كما احتمال ان يكون مراده من تعلق الامر بالخياطة هو تعلق الغرض بحصولها في الاطاعة
من جهة انطباق ذلك الغرض المحرم على ما هو المعروف من الامر بناء على ان الاطاعة لا يتوقف على
الامر بل يكون الدليل اعم من المطلوب لعدم استلزام صدق الاطاعة حتى للامر بقصد وقوعها

٢ ولا يلزم

جوابا عن المستدل والتحقيق في الجواب منع صدق الحالة اذا كان على تقدير تسليم تحققها بدون
الامر مع استلزام المطلوب لكونها اعم منه فلا ينفع بتوقفها للمستدل في شيء وجه هذا خلاصة الكلام
في ادلة الجواز ودليل المنع اتم بيانه والحق هو جواز الاجتماع كما عرفت سابقا والجهة فيه على
الوجه الاول واما تحقيق المقصد بوجه يتضح به جواز عقلا وامتناعه عرفا فتقديم الجهات اولى
المسئلة على كلا الاحتمالين فيه وتوضيحها ان دليل الجواز عقلا عند المفصل هو ما ذكروه
واما تحقيق الامتناع عرفا ان كان المراد بعدم الجواز عرفا هو فهم تخصيص الامر بالنسبة الى ورود
الاجتماع فهي فهم العرف الذي هو الحجة في الاحكام المستفادة من الخطابات وان كان هو
الاشتغال بالفعل المنهي عنه او الوصول الى الاظار العرفية فيحصل اما عند هم حين تعلق الامر بشيء
الاشتغال بفعل ضد المأمور به اليه هذا مع ان الاحكام الشرعية ليست مبنية على الدقائق
العقلية بل على الاظار العرفية المبنية على المسامحة تنقيح المطالب الشرعية عليها هذا لكن لا
يخفى ان ذلك المقصد لا يتم تفصيلا في هذه المسئلة بل انما يتم موافق ليغرض من الجهات التي بنى عليها الجواز
والتفهام تخصيص احد الامر والنهي بالنسبة الى ورود الاجتماع او الاشتغال بالنظر الى الاظار
العرفية كل منهما وعدمه على ما تنتج احد الامرين لا ربط له بالمسئلة في شيء وبعد كل ذلك فالجواب عنه
منع الاشتغال بكلا الاحتمالين فيه خاتمة قد عرفت ان المناط في المسئلة المذكورة في
جواز اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد زمان واحد مع تعدد جهتيهما وعدمه وعلمت
ما هو الحق فيما يتفرع من الوجوه المفصودة لاجتماعهما وجوه فمنهم حكم بعضها في طاوي
الكلمات المتقدمة في تلك المسئلة اجمالا لكنه ينبغي التعرض لجميع تلك الوجوه وتحقيق
الكلام في كل منها على التفصيل فنقول اما اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد زمان واحد
مع اتحاد جهتيهما بمعنى كون تعلق كل منهما عين ما تعلق به الآخر وتسمى الوجوه
المتقدم بحالة الآن زمني الامر والنهي مختلفان وتسمى اجتماعهما في شيء واحد في زمان واحد
مع تعدد جهتيهما بمعنى كون تعلق كل منهما غير ما تعلق به الآخر وتسمى الوجه المتقدم بحالة
الآن زمني الامر والنهي مختلفان وتسمى الوجه الثالث بحالة الآن انه لم يحضر عند المأمور

المسئلة خاتمة

به في الجزم وهم يجدون منا الامر والنهي واذا عرفت ذلك فاعلم انه لا يتحقق
اثناء اجتماع الامر والنهي على الوجه الاول والثالث حكم سواء كان متعلقهما من قبيل
الاسباب مع اتحاد سببها الموجب للاضطرار الى ارتكابها او الاستلزام اجتماعهما
في كل منهما التكليف بالمحال بل التكليف المحال بالنظر الى اجتماع تعلق الكراهة والارادة
بشيء واحد فلا يكون المجوزين للتكليف بالمحال الزام جواز الاجتماع في شيء منهما تكليف
بغير المقدور على ما عرفت ايضا ان اتيانهما بالجهة في المسئلة المتقدمة لا يتوقف
به في امتثال ذلك ما لا مندوحة منه للمكلف في امتثال الامر واما الوجه الثاني فالتحقيق
فيه التفصيل بين ما كان متعلقهما من قبيل الاسباب بعد ارتكاب سببها الموجب
لاضطرار المكلف الى فعلها فالتحقيق فيه التفصيل بين ما كان اشتغاله بشيء ما كان من
غيرها فيجوز الاجتماع على الثاني فانه الطالب المتقدم المرتفع في الزمان الثاني ان كان
هو النهي فقد ارتفع مخالفته من قبل ولا يكون الاتيان بالفعل في الزمان الثاني
مخالفة ومعصيا نالم فلا مانع من تعلق الامر به في الزمان الثاني لعدم استلزام
لاجتماع الارادة والكراهة لانتفاء الكراهة عنه حيث ان من موضوعها هو العصيان
وقد تحقق من قبل وليس في ذلك الاتيان عصيانا ولا للتكليف بالمحال او المحال
انهم لعدم ارادة ترك الفعل منه حيث بالفرض وان كان لم يقع هو الامر بذلك
انهم اذ بعد مخالفة الموجبة لرفعه لا يبقى محبوبية بعده للفعل حتى يكون النهي
مستلزما لاجتماع الارادة والكراهة فلا يلزم التكليف المحال لذلك انهم ولا التكليف
بالمحال للعرف اتفاق الطالب لما بان هذا كله على فرض وقوع مخالفة الطالب السابق
واما على فرض طاعته بالامر او ترجح داعي الامر على الداعي فلا يتحقق اجتماع الامر على
اول شقيه وهو صورة ارتكاب سبب الفعل فان النهي لما بان وان ارتفع بعد
الاضطرار الى الفعل الملجئ عنه الناشئ من ايجاد سببه بل لا يبقى بقاء الآن الذي وقع
وقوع ذلك الفعل عصيانا باق على حاله وذلك لان التكليف انما تعلق بفعل انما يتحقق

ثم هذا الذي ذكرنا انما هو على اول الشقين من شقي الشق الاول من شقي الوجه
الثاني واما على ثانيهما فالوجه جواز الاجتماع وذلك لان المفروض فيه عدم ارتكاب
المكلف لما يجب اضطرارا الى مخالفة التكليف لها بان يكون ارتفاعه حاصلا قدرة على
اتيانه والا ارتفاع لا يعقل الا على نحو البداء المحقق الذي لا يجوز في حضرة تعالى
او المجازي الذي هو لنسخ ومن المعلوم انه يطلان التكليف لها بان وضعه لا
يوثر في كون الاتيان بالفعل او تركه بعد ارتفاعه معصية له فلا مانع من توجه الطلب
المناقض للطلب السابق ليتوقع على هذا الوجه وامتناع الاجتماع على الشق الاول من ذلك
الشقين ايضا مبني على عدم ارتفاع التكليف السابق على هذا الوجه واما معه فلا مانع
من الاجتماع فيه ايضا واما الوجه الرابع فالحق فيه ايضا التفصيل المتقدم من ان اذا كان
الفعل من ذوات الاسباب بعد ايجاد سببه الموجب لاضطرار المكلف الى تركه ينبغي ان
يجب فعله او لعكس فيمتنع الاجتماع على نحو البداء بمعنى ما مر واما اذا كان من غيرها او
منها قبل ايجاد سببه فيجوز لما مر ويتعذد المعصية بعد انحصار موجبها المعلوم به في المحرم
مثل ايجادها من غير توقف اصلا واما ايجادها اذا لم يحصر مثال ما اذا كان من
ذوات الاسباب بعد ايجاد ما اوجب اضطراره الى مخالفة التكليف المتعلق بفعله
اضطرارا غير مقدور عندنا ولم يصل بعد الى حد اليأس فاداه الارتماس فيه مع بقاء توان
الغسل بالفعل فعلا ما حققنا لا يصح منه ذلك فانه وان كان غير مضطر الى الوضوء اليه
من باب الغسل بل يقيد عليه من باب عنوان الحرج فلا مانع من الامر بذلك الارتماس من حيث
الجهة الآنية التي لها بان اقتضى حرمة جميع افراد المنهي عنه التي منها ما صادف الارتماس
بعنوان الغسل واخذ معه نكون ذات ذلك الارتماس معصية فلا يصح تعلق الامر فلا
يجب ولا يصح منه ذلك بوجه لان الصحة تتوقف على وجود الامر بل على القول بعدم
توقفها عليه ايضا كما تقدم وتوجه الطاعة بالمحبوبية واما على جواز الاجتماع فالوجه ايضا عدم
الصحة لما ذكرنا من امتناع وقوع الطاعة بالمبغوضية فيبقى الثمرة بينهما انما

وذكر لازم الامتناع على تقدير الامتناع وانما يتم على تقدير الجواز فتأمل

والفرق بينه وبين ما مر انه هناك يتوقف على ان يكون الوجه في الامتناع
الامتناع بالاختيار وهنا لا يتوقف على ذلك بل يكفي الامتناع بالاضطرار

ما ذكر سيدنا ره

مخالفته بارتكاب ذلك الجزء وقت حصول الاجتناب عنه اذا كان ذلك التكليف
فعليا ارتكاب وجوب الاتيان به اذا كان ذلك التكليف امرا وحيث المعلوم ان الافعال التي
هي من مقولة ذوات الاسباب اذا تعلق بها الامر بنحو يكون وقت الاتيان بها اوسع منها
بعد وجود اسبابها كالحج ونحوه انما يتحقق في ذلك الزمان لا غير كذلك
عصيانها لا يقع الا فيه لا قبله بحيث لو فرض ان المكلف اتى بشئ قبل ذلك الزمان بحيث
اختياره موجب لسلب قدرته على اتيانها في ذلك الزمان فلا يكون اتيانه بذلك
الشئ مخالفة حقيقية للتكليف المتعلق بها بل انما هو مخالفة حكمية بل المخالفة بالحقيقة
انما هي بترك تلك الافعال اذا دخلها في ذلك الزمان ولو كان ذلك بسبب سلب
اختياره عن نفسه قبل ذلك الوقت اختيارا موجبا لعدم تمكنه فيما بعد كون متعلق
النهي من مقولة تلك الافعال واتيان المكلف بها اوجب اضطراره الى ارتكابه في وقت
وجوب الاجتناب عنه فيكون ارتكابه له في ذلك الوقت عصيانا لذلك النهي وان كان
النهي لا يعقل بقاؤه بعد الاضطرار الى ارتكاب متعلقه ولو كان بسوء اختيار المكلف
الا ان مخالفته لا يتحقق في مثل تلك الافعال الا على هذا النحو ولولا ذلك لزم اما
ان لا يعصى احد بارتكاب المحرم لبقاء صور من مقولة ذوات الاسباب نظرا الى ان الاتيان
بها اوجب ارتكابه للنهي عصيانا له فاذا فرض عدم تحقق العصيان بارتكاب نفس المحرم
بعد ارتكاب ذلك السبب بتوهم ان النهي قد ارتفع وبعد لا عصيان فلم يقع في ارتكاب
ذلك المحرم مرتكبه وهو خلاف الضرورة من دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله
الطاهرين والحاصل ان مخالفة النهي في غير ذوات الاسباب يقارن وجود النهي
وفيها لا يعقل تقارنها كما عرفت بل انما يقع بعد ارتفاعه فاذا ثبت ان ارتكاب
الفعل في الزمن الثاني عصيان لذلك النهي السابق فلا يعقل تعلق الامر به في الزمن الثاني
لما مر من امتناع تعلق الارادة والكراهة بشئ واحد هذا كله مع فرض كون التكليف السابق
السابق هو النهي واما اذا كان هو الامر فقد علم مما حققنا امتناع اجتماعه مع النهي اللاحق ايضا

سمان المكلف غافلا عن العصيان او ناسيا لها او جاهلا بحكمها جهلا يعذر معه تقصد
الفعل فيصح منه ذلك على جواز الاجتماع اذ لا مانع من وقوع الطاعة لانتفاء المعصية
لتوقفها على الالتفات بل الهوى هو جواز الاجتماع لذلك لان المانع اما المعصية
والمفروض عدمها واما التضاد بين الحكمين فقد عرفت اندفاعه في المسئلة المتقدمة
مع تعدد الجهة هذا بالنسبة الى العبادات وما الى غيرها فيصح منه مطلقا
لعدم توقفها فيها على تحقق الطاعة بل يتوقف على انطباق الفعل على العنوان وهو
ينافي المعصية هذا تمام الكلام في الوجه الخامس من الوجوه المتقدمة وهو واضح
لانتفاء احتمال اجتماع الضدين فيه على تقدير الاجتماع او مخصه بالنسبة اليه على تلك
المسئلة واما على القول بامتناعه ثمة ينبغي القول بجوازه هنا اذ مع تسليم استلزام
الاجتماع ثمة لاجتماع الضدين فهو ممنوع فيما نحن فيه لتعدد ذينك الضدين هاهنا اذ عرفت ذلك
فلا يخفى عليك انه قد ظهر من مصادين الوجه الرابع الخروج عن المكان المغصوب
بعد توسط المكلف فيه بسوء اختياره بتقريب ان النهي لسابق على التوسط فيه تنهى
عن جزئه جميع المكان المتصرف فيه مكان اخير الذي سماه الشرف الخاص الذي عبر الخراسانيون
بعنوان التخلص عن بالمقدار الزائد منه من الغصب فيكون ذلك المقدر منهيا عنه بالنهي
السابق وبعد التوسط يكون مأمورا به لكونه تخلصا عن الحرام نعم لكنه دام ظله
استشكل في انطباق ذلك بناء على ذلك الوجه بدعوى ان تخلل الامر بذلك التصرف الخاص
المتصف بعنوان التخلص انما كان هي النهي لا بعده لان موضوع التخلص واجب
انما هو عنوان التخلص اذ لا واجبا فيكون منطبقا على الوجه الرابع الثالث ثم ذكر في امتثال ذلك الامر
متأخرا عن زمان توجه النهي نحو المكلف لانه لا يكون الا بعد الدخول في المكان المغصوب
لكنه مدفوع بان الحكم قد يلاحظ بالنسبة الى الفعل وقد يلاحظ بالنسبة الى المكلف
والذي ذكره دام ظله من ان عنوان التخلص واجب انما هو بالاعتبار الاول
واما بالاعتبار الثاني فلا فان الحكم لا يتوجه نحو المكلف الا بعد دخوله في موضوع ذلك الحكم

فعلى الفرض بناء على جواز الاجتماع في المسئلة المتقدمة

ومن المعلوم ان موضوع وجوب التخلص ليس ذات المتوسط في المكان المغصوب بل
انما هو عنوان المتوسط فيه فلا يتوجه اليه الامر الا بعد دخوله في ذلك العنوان وهو
لا يكون الا بعد التوسط فيه الذي هو متأخر عن زمان النهي فيكون منطبقا على الوجه
الرابع فتأمل بعين الانصاف وجانب التقليد والاعتساف نعم لا يختلف حكم المثال
المذكور باعتبار دخوله في الوجه الرابع او الثالث لانك قد عرفت استلزام الاجتماع
الوجه الرابع الثالث هذا وكذلك على الوجه الرابع اذا كان الفعل من ذوات
الاسباب بعد ايجاده سببا لموجب الاضطرار الى ارتكابه من المعلوم ان التصرف
الخارج المثال المذكور من ذوات الاسباب الموجب بعد ارتكابه سببا لموجب
للاضطرار اليه يقتضي اجتماع الامر والنهي فيه على التقدير الرابع ثم انه لا بأس بالتعرض
لتحقيق الحال في حكم المثال المذكور فنقول قد اختلفوا فيه على اقوال الاربعة
القول بان المتوسط مأمور بالخروج ومنهي عنه وانه عاص بفعله وتركه وهو المنسوب
الى القاضي والى جماعة من اصحابنا واستقربه المحقق القمي ره والقول بانه مأمور به وليس
منهيا عنه ولا معصية اليه عليه اليقم وقد نسب هذا الى قدماء الحنفية والقول بانه مأمور به
وليس منهيا عنه صالكونه مأمورا به لكنه عاص به بالنظر الى النهي السابق وقد اختاره
بعض متأخري المتأخرين والقول بانه منهي عنه وليس مأمورا به اصلا وقد حكي هذا
عن بعض متأخري المتأخرين فقد حصر القول الاول بان الامر والنهي ليلاقيا
تواردا فلا بد من احدهما اذ المانع منهما اما العقل فليس الا لكونه تكليفا بالمحال وهو
لا يصلح مانعا للجواز اذا كان من قبل المكلف واما العرف فلا دلالة عليه واجيب عنه
بان الخروج اخص من الغصب فتوارد الامر والنهي على العام والخاص يفيد عرفا
تخصيص ما تعلق منهما بالعام بغير الخاص وهو هنا النهي فيخصص بغير الخروج وهو
كما ترى من الغرابة اذ العموم والخصوص كما في سائر الاسباب الاربعة انما يلاحظان بالنسبة
الى مفهومي متعلقي الحكمين لا بالنسبة الى مصاديقهما فانعقاد مصداق احدهما من

من وجه في مورد الاجتماع لا فصل اخص مطلق من العلم والحال فيما نحن فيه كذلك فان
الخروج بحسب مفهومه اعم من وجه من الغصب وانما الحرم مطلقا في مورد الاجتماع والتفصيل
في الجواب انا ان المسئلة عقلية كما مر فلا مجال للاحتجاج باحكام اللغة واما الترجيح
فيها وثانيا نمنع جواز التكليف بالمحال بالمعنى الذي هو مبنى الحجة المذكورة وثالثا انه
على تقدير تسليم لا يكفي وحده لا يفيد حجة على مطلب المستدل لان ذلك من
قبيل التكليف المحال نظرا الى امتناع اجتماع الارادة والكراهة في شئ واحد
حجة القول الثاني ان المتوسط في المكان المغصوب امره دائر بين البقاء
فيه الى ان يخرج وبين الخروج عنه لا سبيل الى الاول لاستقلال العقل بتقديم الاقل
من المحذورين بعد الاضطرار الى ارتكاب احدهما ومن المعلوم ان حيثية الخروج على
تقدير تسليمها انما هو باعتبار كونه غصبا وتصرفا في مال الغير وكما يجب ان الصرف في
مال الغير على التقدير الاول اكثر منه على الثاني فيكون الثاني اقل من الاول
فيدخل فيما يستقل به العقل من وجوب ارتكاب الاقل من المحذورين بعد الاضطرار
الى ارتكاب احدهما يجب وبعد لا يعقل كونه منهيا عنه لما مر من استلزام التكليف المحال
فيكون مأمورا به فقط وما عدم المعصية عليه فلا فانه مع بقوت النهي والموضوع بعد
حجة القول الثالث على كون الخروج مأمورا به لا غير هي ما مر في القول الثاني
واما على كونه معصية للنهي السابق فما حاصله ان النهي السابق على الدخول قد اقتضى
جميع انحاء التصرف في ملك الغير التي منها ذلك التصرف الخاص المتصف بكونه بعنوان
الخروج الآن المانع وهو لزوم التكليف بالمحال او المحال المنع من بقائه حال الامر
هو لا يقتضي عدم وقوعه معصية له هذا ويجب عليه ان المنع انما هو اثبات كونه
معصية له ومجرد عدم المانعة لا يفيد دليلا عليه وكان الحري بالاحتجاج عليه بعد
ثبوت النهي سابقا بالنسبة الى ذلك التصرف الخاص كما جعله المستدل موضوعا عنده
مسلما ما حققنا سابقا في الوجه الرابع من الوجوه المتقدمة من انه اذا كان المنهي

عنه

عنه من ذوات الاسباب لا يعقل عصيانه الا بعد ايجاد سببه الموجب للاضطرار الى ارتكابه و
معه يرتفع النهي لاستلزام بقائه التكليف بالمحال ويقع الفعل معصية حال ارتفاع النهي
عنه وما نحن فيه من ذلك الباب فيجري عليه حكمه فافهم حجة القول الرابع ما بني عليه
القائل به من عدم وجوب مقدمة الواجب كذا وجوب الخروج على تقديره انما هو لتوقف
التصرف الزائد عنه من الغصب الذي هو واجب ونحن نمنع كون الخروج مقدمة لذلك
التصرف الزائد بل من مصاديقه ومتحد معه حتى باب اتحاد الكلي مع افراده فليس من مقولة
مقدمة الواجب في شئ حتى يمنع وجوبه بمنع وجوبها هذا لعمري ان الى انا حققنا في محله
ان انكار وجوبها مكابرة للوجدان ثم الحق في اتمام ما حققنا في محله على مفارق
الانام من ان ذلك التصرف الخاص وهو الخروج بعنوانه انما كان من آثار طبيعة الغصب
المبغوضة على الاطلاق من حيث هي لكنه قد عرضه عنوان آخر حسن وهو التخلص عن
الغصب والحكم العقلي يستتبع المأمور به ثالث بيان حجة القول الثاني فيكون
مأمورا به بهذا الاعتبار ومعه لا يعقل تعلق النهي به كما عرفت ولا يقع معصية ايضا
لتوقفها على النهي ولو كان هو النهي السابق اذ كان المنهي عنه من ذوات الاسباب
كما عرفت انفا ولا يعقل النهي عن التخلص من اول الامر لوجوبه على الاطلاق ولانه
على تقديره موجب لصيرورة الفعل معصية فيكون الامر به امرا بايجاد ما قد عرفت استحالته
نعم يمكن كونه مأمورا به لا عين وبعبارة اخرى اوضح انه لا ينافي الاتيان في وجوب
التخلص عن المقدار الزائد عن ذلك التصرف الخاص من الغصب وهذا الحكم ثابت
لهذا الموضوع من حيث ثبوت الحرمة للغصب ومن المعلوم ان هذا الموضوع
لا يتحقق الا بعد الغصب والتصرف فيه فلا يعقل تعلق النهي به ولو كان هو النهي
السابق لاستلزامه للتناقض فان النهي عن الشئ لا يتحقق الا بالغصب يناقض
الامر به يتحقق وقع التناقض ويتعين دفعه برفع النهي بكل لعدم امكان رفع
الامر فتحقق انه مأمور به لا غير وانه ليس معصية لعدم النهي عنه هذا لو لم نقل هو

بذالة مغصوبة لان ايقاع الفعل في المغصوب كايقاعه في الغصب لكن يعرض عنوان التخلص للمنقذ
للغريق مع تركه التمي الذي هو حرام فيكون مركبا عاصيا وعقابا عقاد عقاب صحة
ذلك التصرف الخاص على تقدير حرمته حرمة جزئية وهي ان ايقاع التصرف المغصوب الذاتي
حرام ولو كان سبب الايقاع فعلا مباحا لتكيفه اذا كان محرما بما يحتوي فيه فانه اوقع
نفسه في ذلك المغصوب الذاتي باركابه للدخول في ملك الغير عدوانا فالدخول
فيه يتحقق بعصيانان احدهما عصيان النهي عن الغصب والاخر عصيان النهي
عن ايقاع التصرف المغصوب الذاتي فان لم تركب لذلك التصرف الخاص لم يكن
عاصيا بذلك التصرف وانما عصى بما من تلك الجهة وحرمة ايقاع التصرف في المغصوب
الذاتي وجعلها مضعفة الى ارتكاب المغصوب الذاتي ليست غيرية كما لعلها
وبما يتوهم بل نفسية وعلتها السلامة عن مفسدة المغصوب الذاتي ولا يجب ان يكون
الحرام النفسي لمفسدة في نفسه بل يكفي كونه كذلك لمفسدة حاصلة في غيره كما في وجوب
تعلم الغير احكام دينه اذ لا يعقل ان يقال انه واجب غيري لانه عبارة عما يجب
التوصل به الى امتثال ما يجب على المكلف نفسي ذلك المكلف لا غير فهذا اندفع ما
توهم ان حرمة ايقاع التصرف في المغصوب الذاتي لا يجب في وقوعه معصية لما تقرر في
محله من ان الحيثية التعليلية في الحرمة الغيرية كالوجوب وقوع موضوعها عصيانا وبالجملة
فقد تحقق ان المتوسط في الدار المغصوب كان مامورا بالخروج لا غير لكن عليه معصية
ايقاع التصرف في ذلك المغصوب الذاتي فعليه من العقاب مقدار يحكي ما على ذلك
التصرف الخاص على تقدير حرمته كما هو الحق في سائر موارد ايقاع التصرف في المغصوب
فان من جعل نفسه معرضا للوقوع في الاضطرار الى شرب الخمر مثلا فوقع الاضطرار اليه يعقل النهي عنه لعدم
قابلية المورد لكنه مبغوض فانا نعاقب الحالف عقاب شرب الخمر والحاصل ان
هنا مقدمات ثلث لا يحصل الكارشئ منها احدها كون الخروج واجبا بالوجوب
التخلص لا غير وثانيها عدم امكان تحقق المعصية على الخروج وثالثها انه

معاقب بمقدار عقاب الخروج على تقدير حرمته والجمع بين تلك المقدمات لا يمكن
الا على النحو الذي اخترناه من وجه العدل الفاعليين بالقول الثاني مسلمون لما ذكرنا من ثبوت
العقاب عليه بمقدار ما على الخروج على تقدير حرمته فلا يكون ما اخترناه قولا خامسا
انه يقع على ما اخترناه من كون الخروج مامورا به لا غير وعدم كونه معصية نعم ايضا
صحة صلوة المتوسط حال الخروج اذا كان له الصلوة تماما مع عدم استلزامها
التصرف فاندفع ما ذكر من مقدار الخروج كما انه يتبين على القول الاول والثالث اذ على كل منهما
يقع الفعل معصية وهو ينافي وقوع الفعل على وجه الطاعة الذي هو احد المجزئ للعبادة
ثم انه هل يستحق الثواب على الخروج من غير جهة نفس الصلوة او لا وجه
مبنيان على ان الخروج من مقدمات التخلص عن التصرف الزايد او من انحاءه فعلى
الاول لا لكونه واجبا غيريا ما لا يقع اطاعة حتى يستحق بفعله الثواب وعلى الثاني نعم
لكونه واجبا نفسيا فيملك ايقاعه على وجه الطاعة فيستحق عليه الثواب وفي ما قررنا
الثاني كما عرفت في دفع حجة القول الرابع يستحق عليه الثواب ثم انا ان ذكرنا
من كون المتوسط عاصيا من جهة ايقاع تصرفه المغصوب الذاتي وهو الخروج متحقق بصورة
تعمده على التوسط في المكان المغصوب كما هو المفروض في صور الاقوال المذكورة اذ مع
عدمه لا يتحقق العصيان بالنسبة الى ذلك التكليف لعدم تنجزه عليه [illegible]
كما ذكرنا في مسئلة [illegible] المعروفة ولما سلف انا نحن عنها انما هي على تقدير
كون الامر والنهي كليهما نفسيين وما هنا كانا غيريين او مختلفين فلا ترتب جواز اجتماعهما
مع تعدد جهتيهما وعدم انحصار فرد المامور به في المنهي عنه سواء كان ذلك الاجتماع
بالنسبة الى ما هو احد افراد زمان واحد او في زمانين لما عرفت من انه لا مانع منه حتى الاخير اجتماع
الضدين وقد عرفت بطلانه وعلمت ان الصور المذكورة فلا ترتب في شئ منها ايضا
اذا كان النهي غيريا او كلاهما غيريين مع تعدد زمانهما لانحصار ما يتوهم من المانع في كون
الامر متعلقا بالمعصية وهو مدفوع بان النهي الغيري لا يتحقق ولا يقع متعلقه معصية

واما مع اتحاد زمنهما فللاستذاء بجماع الارادة والكراهة في شيء واحد وفي زمن واحد واما بهما ان كان الامر عزيما والنهي بغيضا فالاقرب الجواز ايضا لانه اذا لم يكن مستلزما لامر معصية وذلك بما اذا تعدد زمنهما مع عدم انتفاء النهي وقوع مستلزمة معصية في الثاني بان لا يكون من ذوات الاسباب اما مع وقوعه معصية كما في صورة اتحاد زمنهما او مع احتمالهما مع كونه من ذوات الاسباب فالحق الامتناع ويظهر وجه ذلك كله من التامل بما حققنا في المسائل المذكورة فراجع والله الهادي الى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في مسئلة دلالة النهي على فساد المنهي عنه وتنقيحه يقتضي تقديم امور الاول لا يخفى ان للنهي اعتبارين يصلح لوقوعه محلا للبحث بالنظر الى كل منهما فمنها ملاحظة وضعه لغة للدلالة على ما تعلق وعدم وضعه لها ومنها ملاحظة وضعه لها شرعا وعدمه ومنها ملاحظة الافهام العرفي سواء وافق الوضع اللغة او الشرع او خالفهما ثم ان ثبوت الملازمة بين مدلوله وبين الفساد يكفي لمدعي دلالته عليه اثباتا دلالته عليه باحد الوجوه كما انه يلزم على النافي نفيها بجميع تلك الوجوه ومنها ملاحظة ثبوت الملازمة بين مدلوله وبين فساد متعلقه عقلا وعدمها ومنها ملاحظة ثبوت تلك الملازمة شرعا وعدمها فالمسئلة على غير الاخير عقلية لفظية كما انها على ما قبل الاخير وعلى الاخير شرعية ثم انها على ما قبل الاخير من المبادي الاحكامية بالبيان المتقدم في المسئلة المتقدمة وكذلك على غير الاخير ايضا لان لوازم الاحكام المبحوث عنها في المبادي الاحكامية لا تخرج بالعقلية منها تعليقية فعلى المسئلة في المبادي الاحكامية بذلك البيان ثم الظاهر من التفاصيل المذكورة في المسئلة والادلة الاتية فيها ان النزاع فيها ليس من جهة احد الاعتبارين الاخيرين بخصوصه وكذا لا يلائم لها الكلام الجاري لغيرها من تلك الاعتبارات فان القول بدلالة النهي على فسد المنهي عنه لغة وكذلك احتجاج بعضهم عليها بعدم لهو في بيانا ذلك كما لا يخفى يخل النزاع راجع الى المسئلة الاولى او الى الثالثة منها او الى الاوسط منها الظاهر بل المقطوع به عدم رجوعه الى شئ من الاولى والاوسطين فان ثبوت القول بدلالة النهي على فساد المنهي عنه لغة ينافي رجوعه الى الاولى وكذلك ثبوت القول بدلالته عليه لغة ينافي رجوعه الى الاوسط بوجوه ذينك القولين يكشف عن عدم اختصاص محل النزاع بشئ منهما ثم الظاهر ان النزاع في المسئلة ليس في تشخيص ما وضع له النهي باحد الوجهين او عن وضعه للفساد لغة او عقلا على سبيل منع الخلو لوجود القول فيها بدلالته على الفساد مع نفي وضعه له

الامر الثاني في بيان المراد مما تم المادة الواقعة في عنوان المسئلة

معلم ثم النزاع في ذلك انما هو نزاع اخر ما هو بين القائلين بالدلالة فلحظ ان الذي انعقدت له المسئلة انما هو البحث عن النهي بالاعتبار الثالث من تلك الثلثة الثاني الظاهر انه المراد بالنهي المبحوث عن دلالته على الفساد انما هو التحريمي فقط كما ان الظاهر منه ان المراد به هو التحريم بالقول الاعم فيخرج النواهي التنزيهية عن محل النزاع كما يخرج التحريم الثابت بدليل غير اللفظ عنه فهل المراد به النهي الاصلي او الاعم الظاهر منه الاول عند الاطلاق كما هو الحال فيه في المقام ونحن سنتعرض لتحقيق الحال على نحو الاجمال فيما سننظر فيما نخصه عن محل الخلاف في تنبيهات المسئلة ان شاء الله تعالى

ثم المراد بالفساد ما يقابل الصحة والصحيح في اللغة ما يعبر عنه بالفارسية بدرست ومقابله الفاسد وهو المعبر عنه بنادرست والظاهر عدم ثبوت نقل فيهما الى غير معنييهما اللغويين اذ الظاهر انهم يريدون من صحيح كل شي وفاسده ذينك المعنيين والتعاريف المذكورة لهما انما هي تفسيرات منهما ببعض لوازمهما الشرعية فاختلاف تلك التعاريف غير راجع الى الحقيقة بل انما هو راجع الى اختلاف لحاظ انظار المعرفين لهما بمعنى ان كل واحد لاحظ بعض اثارهما الشرعية فعرفهما بذلك الاثر

ثم ان الصحة ولعلها الفساد من مقولة الايجاب والسلب بل الفساد عدم الصحة عما من شانه الاتصاف بها بان يوجد نوعه ما يتصف بها فيكون من مقولة العدم والملكة بالنسبة الى الصحة فالامور الغير القابلة للاتصاف بالصحة لا تتصف بالفساد

ثم انهما من الامور الاضافية المختلفة باختلاف ما اضيفتا اليه فقد يكون الشي صحيحا بلحاظ دون فاسدا باعتبار اخر وتوضيح ذلك ان مورد هما اما من الافعال المراد بها ما يشمل الاقوال ايضا او من الجواهر والاعراض وهما على الاول فيلاحظان باعتبار كون الفعل مطابقا للغرض الجاعل الداعي الى جعل نوعه ان كان من الموضوعات المجعولة وعدم مطابقته له فيتصف بالصحة على الاول وبالفساد على الثاني وقد يلاحظان باعتبار كونه مطابقا للغرض نوع الفاعلين المرتكبين لنوعه الداعي الى ارتكابهم له وعدمه فيتصف

بالاول

المراد بالجعل اعم من الاختراع الشامل للامضاء وهو مطلق التصرف في الفعل شرعة

الا انه تكون [illegible] المقصود من [illegible] الفعل من [illegible] على [illegible] اه

بالاول على الاول وبالثاني على الثاني ثم انه اذا كان من الموضوعات المجعولة فمع وحدة جاعله مع اتحاد غرضه من جعله ايضا فالمحلوظ في اتصافه بواحد منهما انما هو مطابقته لغرضه المذكور وعدم مطابقته له ومع تعدد غرضه فالملحوظ في الاتصاف انما هو المطابقة وعدمها بالاضافة الى واحد من الاغراض فقد يكون صحيحا باعتبار مطابقته لواحد منها وفاسدا باعتبار مخالفته لاخر فمع تعدد جاعله مع تعدد الاغراض بتعددهم فالملحوظ فيه ايضا مطابقة غرض واحد منهم وعدم المطابقة له فقد يكون الفعل صحيحا باعتبار مطابقته لغرض واحد منهم وفاسدا باعتبار عدم مطابقته لغرض غيره ومع اتحاده مع تعددهم فان اتصف بالصحة فانما يتصف بالصحة بملاحظة مطابقة لغرض واحد فيتصف بها مطلقا وكذلك اتصافه بالفساد كما لا يخفى ثم انهما ان كانا باعتبار مطابقة غرض الجاعل وعدم المطابقة له فينسبان الى ما ينسب اليه الجاعل فان كان هو الشارع فيوصفان بوصفه فيعبر عنهما بالصحة والفساد الشرعيين او غيره فبوصفه وان كان باعتبار مطابقة غرض نوع الفاعلين وعدم المطابقة له فينسبان الى ما ينسب اليه ذلك النوع فح هذا فقد يكون الشي صحيحا عرفا مثلا وغير صحيح شرعا وذلك مثل شرب الخمر مثلا اذا وقع مطابقا على النحو المتعارف المجعول له وهو وقوعه مسكرا فانه صحيح باعتبار مطابقته لغرض جاعليه من اهل العرف ولا يتصف بالصحة شرعا لعدم تعلق غرض من الشارع بشربه فكيف بمطابقته له او عدمها واما على الثاني اي على تقدير كون موردهما من الجواهر والاعراض فالملحوظ في الاتصاف بواحد منها انما هو مطابقة الموجود لغالب افراد نوعه بمعنى عدم نقصانه عنها في الجهة المطلوبة منها وان اشتمل على مزية بالنسبة اليها وعدم مطابقته لها بالمعنى المذكور نقصا وقد ظهر مما ذكرنا من اعتبار الجعل في الموضوعات المجعولة بالنسبة الى نوعها من اعتبار كون الغرض المقصود للجاعل مقصودا لمن نوعها ان مثل القمار وصوم الوصال يتصفان بالفساد لتعلق جعل

فهل ان تقول ان كان [illegible] الصحة والفساد [illegible] الغرض [illegible] وعدمه [illegible] الشارع [illegible] للفاعل [illegible] النوع [illegible] العقلاء [illegible] الموضوعات المجعولة [illegible] النوع [illegible] الصحة [illegible] الجعل [illegible] فتامل [illegible] شرعة

من الشارع بنفيهما وهو طالق للمعاوضة والامساك متعلق غرض منه بنفيهما فيحتمل
ان يكون من شأن نوعيهما الاتصاف بالصحة ينتصفان بالفعل باعتبار عدم افادتهما لذلك
الغرض من نوعيهما ثم انه كما يأتي بالنفوس ما عرضها الصحة ولهذا الشرعيين على نحو الاعمال تقول
قد اتفقت كلمتهم في نفي بيعها في المعاملات على ان البيع صحيحا ما يترتب عليه الاثار المطلوبة بحيث
يفيد الامر المقصود من جعل نوعه كنقل العين كما في البيع والصلح او الخفة كما في الاجارة او حصول
العلقة ورفع البينونة كما في الانكحة او حصول البينونة كما في الطلاق ومقابله الفاسد فانهم استعملوا
في نفي بيعها في العبارات المتعلقة بالمعاملات ما دافق الشريعة والعقلاء انه ما اسقط القضاء ويقابله الفاسد
في كلا الحقين وقد مر منا مرارا اليه سابقا ان ذلك الاختلاف غير راجع الى المعنى وانما التفاوت
بينهما انما هو بحسب المفهوم ومع الجمود في مفهوم ما تراهم اتفقوا على ان الطهارة
المستصحبة ثم اكتفى عليها حال الصلوة ما فقا صحيحة على الاول فاسدة على الثاني وفيه
ما اورده بعض المتأخرين من انه ان اريد موافقة الشريعة لم يعقل سقوط القضاء موافقتها
وان اريد موافقة الطاهر بكذلك فهو صحيح بهذا الاعتبار فاسد على كلا التعريفين او ان
بالنظر الى وحدة الطاهر بكذلك فهو صحيح بهذا الاعتبار فاسد على كلا التعريفين او ان
بينهما مدفعة بانه خلاف الظاهر جدا والوجدان يحكم بوجود الثمرة بينهما صلوة تامة الاجزاء
الاجزاء الغير الركنية كما اذا وقع ذلك في حق من قد تحقق في حقه انه من مأمور بالصلوة الفاقدة تلك
الاجزاء المنسية فلا تكون موافقة للشريعة بل مخالفة وحفظ القضاء الجامع بينهما في التعريف
التعريف الثاني دون الاول ثم المراد باسقاط القضاء في الثاني كون الفعل بحيث يسقط على
تقدير بقائه فلا ينتقض الحد في طرف الصحيح بالفاسد بصحيحة اعيد يا فاسدة واذا عرفت ذلك
كله فاعلم ان النزاع في المسئلة انما هو في الامور القابلة للاتصاف بصفتي الصحة والفساد
بحسب نوعها واما التي لا تقع في الخارج الا صحيحة محضة بمعنى ان وجودها ملازم للصحة
كعنوان الاطاعة والخضوع له وجوده له بحيث لو وجدت وجدت بوصف الصحة وان لم
يوجد لم يوجد اصلا او فاسدة كذلك مثلا ضاربة عن محل النزاع مفروغ عدم تاتي النهي

ان الصحيح

في الاول في متى بعد احراز وجودها وثبوت اجزائها قبلية الثاني فمع النهي على التقدير تاتي
انما يمنع من اصل وجودها في الخارج وقد يقع الاشكال في بعض الامور من جهة كونه من
الامور القابلة للاتصاف بهما او بنوعه كونه مما لا يوجد في الخارج من غير ان ينكل الحكم بوجوده في محل
النزاع وايضا يكفل اجراء اصالة الصحة فيما اذا دار الامر بين كونه من الامور القابلة للاتصاف
بهما وبين كونه مما لا يوجد في الخارج الا صحيحا نعم الى ان الاصل المذكور انما شأنه اجراء
وصف الصحة بعد احراز وجود موردها فيتحقق موردها بما اذا شك في اصل الوصف فلا
يجري بنا اذا رجع الشك في الوصف الى الشك في وجود الموضوع ومن الامور المشتبهة
المكروهة كونها مما يقبل الاتصاف بالصحة كالغسل بالفتح والاستنجاء الفعلي وقد حكي دام
ظله عن شيخنا الاستاذ قده انه تمسك في اجراء اصالة الصحة في الغسل اذا شك في صحته
معللا بانها ان لوحظت بالنسبة الى طبيعة الغسل او الى التطهير او الى رفع الخبث فلا
سبيل لها الى شيء منها لعدم وقوع شيء منها في الخارج على تقدير بل وجود كل منها ملازم
للصحة اما الاول فواضح لان طبيعة الغسل من حيث هي طبيعة متى وجدت في الخارج لا
تتصف بغير من تلك الحيثية بوجه كما لا يخفى واما الثاني فلانه ليس معناه ايجاد طبيعة
الغسل حاكيا كون الفاعل في صدد تحصيل الطهارة بها حتى يمكن تفكيكه عن الطهارة في الخارج
ويكون من باب تولهم علمه فهم يتعلم بل ايجاد غير حقيقته وحقيقته انما هي ايجاد
الطهارة نعم وجود هما لا يجري للاصل المذكور للعلم بعدمها ايضا ملازم
لوجودها وان شك فيها فلم يحرز الموضوع حتى يثبت له وصفة الصحة واما الثالث فهو
ايضا واضح كالاولين وهذا الاشكال بعينه جار في الاستنجاء ايضا كما لا يخفى هذا لكن الذي
الظاهر كما اختاره دام ظله ايضا كون الغسل مما يقبل الاتصاف بهما فانه من حيث وجوده
ان لم يقع في الخارج على تمامي الكلية باعتبار سببيته لرفع الخبث يقع فيه على تمامي
قسميه والصحيح منه ما يفيد رفعه والفاسد منه ما لا يفيده فمرجع الاصل المذكور انما هو
الغسل حاكيا كون الغاسل في صدد رفع الخبث وهو غير ملازم لرفع الخبث بل يجري ايضا الاصل

الاولى بل الصحيح ان يقال ان طبيعة الغسل وان لم تتصف بالصحة في طبيعة
حد وجوده في الخارج بالصحة او الفساد لكن لا تنفك عن احدهما في فرد من افراد طبيعة

المذكور فانه يندفع الاشكال وبه يندفع الاشكال عن الاستصحاب ايضا وبالجملة انه ايضا
كالعقل من حيث اضافته بالعقود والايقاعات وقعته الخارج على قسمين ويظهر حينئذ
ذلك من تتبع الطائفة قد علم مما حكي عنه في مسئلة الاستنجاء حيث انه قد حكم بفساد
الاستنجاء الواقع بالعظم والروث صحيحا على تقدير ورود النهي عنه وهو ينافي ما ذكره
فلا يبقى الاشكال في اجراء الاصل المذكور في الفعل والاستصحاب نظرا الى الوجه الذي ذكرنا
ولولاه لامكن دفع باب البضع الى ذلك الا صل في ابواب العقود والايقاعات ايضا كما لا يخفى
على المتامل لجريان الاشكال المذكور فيها بعينه بتقارب مثل البيع ان الاصل المذكور ان لوحظ
فيه بالنسبة الى طبيعة البيع وهو التبايع بالبيع ليتولد منه كون حال الحادث طبيعة العقد
ان لوحظ بالنسبة الى اثره تكون حاله حال رفع الحدث وان لوحظ بالنسبة الى عنوان
نقل الملك فحاله حال التطهير وبه يندفع الاشكال المذكور فيها ايضا بالتوجيه المتقدم فتامل
بالتدقيق فلا تغفل الكلام باعادة ثم ان الصحة والفساد من الاحكام الجعلية
بنا على تفسيرهما باسقاط الاعادة والقضاء وعدمه لوجود الفرق بينهما بان المحافظة على الامور الواقعية
التي يدركها العقل كما سبيل الجعل الى شئ منها بالضرورة واما بناء على تفسيرهما باسقاط
القضاء وعدم اسقاطه فقد يكونان منها وقد يكونان من احكام الوضع التي لا تتحقق
الا بالوضع والجعل اما مستقلا او تبعا للاحكام التكليفية على اختلاف الموارد
فيها وتوضيح ذلك ان موارد اسقاط الفعل للقضاء مختلفة فمنها ما لم يزد ذلك
عقلا على ذات الفعل في العبادة بجميع الامور المعتبرة فيه واقعا ومنها ما لا يزد ذلك
عقلا كالمتبايع اجزاء بالفعل وحقيقة عن الواقع وذلك كما في صورة مخالفة العبادة
المأتي بها للواقع مع ثبوت كونها مجزية بحيث عنه كصلوة فاقد الجزء الغير الركنية
حيث انها مجزية عن الواقع اجماعا وليس مرادها او بدلا عن المامور به الواقعي حتى
في محل حتى بقاء انه بعد ثبوت البدلية تكون مسقطة للقضاء عقلا فالمفروض محصول
اللازم عقلي غير قابل للجعل واما في المخالفات فان لوحظ بالنسبة الى الكيفية التي عنه

عقد البيع الخلو وشرط البيع الربا كذلك فانه لم يراد حكم الوضع اذ معنى صحتها انما هو كونها
بحيث يفيد الامر المقصود من جعلها ونحوها وهذا انما هو معنى سببيتها لا فادة ذلك الامر
ومن المعلوم المعلوم ان السببية امر مجعول من الشارع وكذلك الحكم في فسادها واما
لحظا بالنسبة الى مصاديق تلك الكليات وهي الجزئيات الخارجية منها فمن الاحكام
العقلية اذ معنى صحة تلك المصاديق وفسادها انما هو مطابقتها لتلك الكليات
وانطباقها عليها وعدم انطباقها عليها ومن المعلوم ان الانطباق وعدمه من الامور الواقعية
الغير القابلة للجعل المدركة بالعقل هكذا افاد دام ظله اقول في كون الصحة والفساد من احكام
الوضع فيما اذا كان الصحة منها الاسقاط فانه في تلك الموارد انما يتحقق بعدم احداث التابع
سبب الصحة من الاجزاء والشرائط ولا يتوقف على احداثه لسبب متحقق له ومن المعلوم ان
عدم حدوث سبب الصحة ازلي غير قابل للجعل والوضع ينبغي ان يكون ايضا في تلك الموارد
ايضا من الاحكام العقلية اللهم الا ان يقال انه وان كان متحققا بمجرد عدم احداث سبب
الصحة في الوجود الا ان عدم احداثه انما هو بيد المتبايع وتحت اختياره بحيث لو شاء لفعل ذلك
العدم بايجاد امر وجودي في مورده وهو سبب الصحة وهذا المخرج من العدميات ليس من العدم
الازلي بل هو من قبيل العدم الحادث يكون من الامور المجعولة بهذا التقريب فافهم وتدبر
من ذلك كون اسقاط القضاء في صلوة ناسي الجزء من احكام الوضع فانه لا يكون منها
الا على احد الوجوه المذكورة فيها والالتزام بذلك لوجه دون غيره محل اشكال وتوضيح ذلك
ان سقوط القضاء بفعل تلك الصلوة لفائدة لبقية الاجزاء اما لكونها من افراد الصلوة
الواقعية المامور بها بامر يعتبر متعلق الامر الواقعي على وجه يعم تلك الصلوة في تلك
الحالة وان كانت فاقدة في حين الحالة المذكورة لغير الصلوة مع التتميم او لكونها من افراد متعلق
الامر الواقعي وبدليته التامة هي بالاضافة الى سائر افراد ذلك المتعلق لا اليه بنحو تكون
تلك الصلوة الفاقدة للاجزاء في تلك الحالة بتمام الصلوة الجامعة لها التي هي فرد اخر من متعلق
الامر الواقعي وانما كان التابع قد اكتفى لجامع عدم اتيانها على صلوة اصلا فتفطن

خارجة

بقضاء على الكفاية وانما لا تفيد ان لم يكن من اراد الماموربه لكن لغرض من الملحوظة فيه الداعي الى
الامر به يصل اليها ايضا في تلك الحال بمعنى ان الغرض من المامور به اعم منه ومنها فيسقط القضاء
لحصولها بذلك الغرض نظير ما صلى ظانا بقاء الوقت فبان خلافه فان الغرض من الصلوة
له لا سبيل الى الاول للامر بالاداء الذي لا يعقل كونه تلك الصلوة الناقصة ماموربا
بها بوجه مع انه على تقدير تسليم كونه الاسقاط من اللوازم العقلية ويبقى المحصل الى الثاني
ايضا اذ لا يعقل ان يكون الشارع ويجزي عما يكون وجوده كعدمه مع عدم الاتيان بعدية لا متناع
في عدم اتيانها على وجهها بل يجب على تقدير رفع الامر بالقضاء مع ثبوت المقتضي لامر باب
التفضل وفقد في كلا المقامين ولا يعقل التكليف بينهما لعدم مزية لاحدهما على الاخر فيما يكون
منشأ للتفضل فعدم رفعه في صورة شك اصل الصلوة وشبهها يكشف عن ان رفعه
في تلك الصورة ليس من باب رفع لتفضل فتعين ان يكون رفعه لكون تلك الصلوة
الناقصة في تلك الحال قائمة بالغرض من المامور به لولا في وان عدم تعلق الامر بها
انما هو لفقدان ذلك الامر لعدم قابلية المورد لا لفقد المقتضي في الفعل في تلك الحال
من العلوم ان ترتب سقوط القضاء على ما يكون مطابقا للغرض على غير نهج التفضل
نعم يعم على الوجه الثاني من الامور التعليلية فان رفع الامر بباب التفضل عين اسقاط
القضاء ومن العلوم ان رفعه يجعل ووضعه لكنه لا يمكن الحكم به فتحقق ان اسقاط القضاء
في المثال المذكور من الاحكام العقلية بعضا الذي ذكرنا من ان صلوة الغافلي للاجزاء غير الركينة انما
هي مسقطة للقضاء لكونها مطابقة على الغرض المقصود من المامور به لولا في مع عدم
تعلق امر بها انما هو مقتضى الجمع بين مقدمات ثلث لا محيص عن واحدة منها فيها
كون الصلوة مجزية ومسقطة للقضاء اجماعا ونا يقينا انه لا يعقل كونها ماموربا بها
كما حقق في محله ونا انها انه لا يعقل ان يكون الاسقاط من باب التفضل المحض لما
عرفت في الجمع بين تلك المقدمات لا يكون الا على الوجه الذي حققناه فتدبر ثم انه بعد
الاغماض عن بطلان العصر الثاني وان كان الاسقاط من احكام الوضع لكن الفعل لا يتصف

يكون مجزيا لكونه الاجزاء غير مستند البتة ثم انا قد بينا سابقا ان الواجب في
المقام انما هو في الامور القابلة للاتصاف بالصحة والفساد حسب نوعها وان لم يكن
ضمان عموم او اطلاق من الشارع يقتضيان صحة المنهي عنه مع وقوع النهي في
ولكن يظهر من المحقق النائيني قده تخصيصه لمورد النواهي عما اذا كان هناك امر بالمامور به
المقتضي لصحته مع وقوع النهي عنه حيث قال النواهي ما ورد له حيثية صحة من
النواهي عن التعبد بما لم يكن كذلك كالنواهي في المعاملات على فسادها وحاصلها
ان الامر اذا تعلق بشيء يقتضي الوفاء به مع وقوع النهي عنه بعينه هذا ولا يخفى ما فيما
ذكره اما اولا فلما عرفت من ضعف اما الاول فلان غاية الامر عدم ظهور ثمرة
الخلاف فيما استثناه ومن المعلوم انه لا يصلح لتخصيص النواهي بغيره بل الصحيح ان النهي فيما
يقتضي النهي انما مع وقوع النهي عنه يقتضي بعض الامور الاخر اللاحقة لخصوص بعض الموارد
الخاصة فيمنع النواهي لجميع الموارد وهذا مضافا الى انا نمنع استقامة الثمرة وما ذكره استثنا
على ما ستعرف فوائد اخر مترتبة على كالة النهي على الفساد فيما اذا كان النهي بناء على كالة
عليه فيكون في المورد ثابتا بدليل اجتهادي ما وثبت بعده دليل اجتهادي اخر
يقتضي صحته لوقوع التعارض بينه وبين النهي فيعمل بمقتضاه هذا بخلاف ما
لو ثبت الفساد بمقتضى الاصل فانه لا يصلح للمعارضة مع ذلك الدليل ووجه
ما ذكرناه الاصل المذكور بالنهي بناء على كالة على الفساد على العموم بعدم سقوط
الاصل في مرتبة الدليل الاجتهادي اذا كان موافقا له ووجه انه لعل الاصل المذكور
لا يقوم حجة عند احد على اثبات الفساد لعدم تمام دليل عنده على اعتباره فيكون النهي
بناء على كالة على الفساد دليلا له واما الثاني فلان منشأ من القائلين بالبراءة في مسئلة
الاشتغال والبراءة ومن المعلوم ان مسالة البراءة عندنا ليس بحاكمة على سائر
الاصول العملية الجارية في موردها ولا بخالفان مقتضاها هو الا فساد فيكون واردة على
المستصحب عدم الصحة ويحتمل ان يكون مراده بالاصل المقتضي للفساد هو الاصل الاولي الذي

يرجع اليه بعد رفع اليد عن مقتضى الدليل الاجتهادي وهو التمسك بما
قطع النظر عن اعتبارها وهو مقتض بعدم الصحة ويجب عليه حينئذ ان
يعمل بمقتضاه وان كان
هو لهذا الاوان لا يرجع اليه بعد رفع اليد عن مقتضى الدليل الاجتهادي وهو
النهي عند القائلين باعتبار اصالة البراءة بل المرجع بعده انما اصالة البراءة المقتضية
للصحة وبالجملة المورد اعني عن العموم والاطلاق المقتضيين للصحة لو كان النهي
كالوجوب لا حدهما عند القائلين بالبراءة من حيث الحكم بالصحة مع قطع النظر عن النهي
فلا يبقى ثمرة الخلاف فيه فيفصل للقائل بالتخصيص مقدمة بغير باخذ ما يقتضيه الفهم الاداء
يكون مراده من مقتضى الصحة العموم الاعم من العموم والاطلاق لشمل اصالة البراءة
وان كان بايا ما ظاهر كلام ذلك القائل فيتحقق ما استثناه بالاخير فيه اصالة البراءة فتحصل
وعسى ان تقدر لكن يجب عليه ما مر من انه لا يصلح لتخصيص النزاع هذا والحق ان
صور ورود النهي فيه متصورة بعد الصحة كما غير من موارد الوجوه التحريمية ومنه خوط
القناد هذا خلاصة الكلام في معنى الصحة والفساد وقد ظهر ان المراد بالفساد في
محل النزاع ما ذا وا ما اللفظ المنهي عنه فالمراد به انما هو ما تعلق النهي به نفسه كما هو
الظاهر من ايهم نعم لا تحقق النزاع بامكان علة ثبوت النهي لنفسه بل يعم ما تعلق به
النهي لعلة جزئه او شرطه او لوصفه الداخل او الخارج او الكيفي لم يقيد معه في
العبد او فارق عنه فيه بان تكون تلك الامور شرطا لثبوت النهي له كما اشتهر
في عروضه فان الواسطة في العروض حقيقة لا تصير موجبة لتعلق النهي بذيها كما
لا يخفى على المتامل بل اطلاق المنهي عنه عليه انما هو من باب المسامحة والا بنية النظر
بما ذا يلزم اللزوم للحرام او بالجملة النزاع في المسئلة انما هو في دلالة النهي على ذا
ما تعلق هو بنفسه بعد الفراغ عن تعلقه به كذلك ومع قطع النظر عن ان سبب تعلقه به
ما ذا نعم يمكن هنا نزاع اخر بين القائلين بدلالة النهي على الفساد من حيث دلالة
عليه بما ذا كان علة تعلق ما تعلق به اديم غيره فالبحث عن دلالة النهي على فساد شئ

لتعلقه

لتعلقه بجزئه او شرطه او بغير ذلك خارج عن محل النزاع نعم نفس ذلك الجزء او
الشرط باعتبار انه منهي عن نفسه داخل فيه وكذلك البحث عن دلالة النهي المتعلق
جزئه او شرطه اسما او فسادهما او صحته تعلق النهي بما اقتضاها خارج
عنه والحاصل ان النزاع انما هو في دلالة الفعل بالنظر الى تعلق النهي بنفسه
فالنزاع فيه بالنظر الى فقد جزئه او شرطه او بالنظر الى تعلق النهي بشرطه جزئه
خارج عن محل النزاع في المقام وبيانه له جدا اما على الاول فواضح مع انه غير معقول
ايضا اذ لا يعقل ان يلتزم احد بصحة الفعل مع فقد جزئه او شرطه المفروض لهما طبيعة
واحدة واما على الثاني فلان البحث فيه ليس في دلالة النهي على الفساد بل انما هو
على تقديره بعد الفراغ عليه وما تعلقه فيرجع الى ان الجزء والشرط لغلبة هل
يعمهما نفي الكل والمشروط او لا وان كان لا يعقل هذا النزاع على اطلاقه وانما
يمكن نوع تخصيص مورده بما اذا لم يكتف المكلف بهما بل الجزء والشرط الصحيحين
وهما الغير المنهي عنهما ويشهد لما ذكرنا من ان النزاع انما هو في دلالة النهي على فساد
ما تعلق هو بنفسه مضافا الى دلالة لفظ المنهي عنه عليه حيث انه ظاهر او صريح في
كون المحبوب عن دلالة النهي على شئ ما تعلق هو بنفسه اذ ما تعلق هو بجزئه او شرطه
ليس منهيا عنه حقيقة بل منهي عن جزئه او شرطه تمثيلهم للمنهي عنه لجزئه الذي هو احد
افراد محل النزاع بالصلوة مع قراءة العزائم مكان السورة لواجبة فيها اذ لا ريب
ان قراءة العزائم ليست منهيا عنها نفسها بل المنهي عنه انما هو الصلوة معها ولعله
بعض امثلتهم لسائر الاقسام ايضا بعيد ذلك تتاملها نعم بعض امثلتهم غير مطبق
على ما قلناه لكن بعد ظهور لفظ المنهي عنه بل صراحته مضافا الى شهادة بعض الامثلة
الاخر لا مجال لعد ما وقع غلطة من شانه عن عدم انطباق ما قلناه به والعجب من
بعض المحققين من شارحي المعالم حيث انه غفل عن حقيقة الحال وجعل المنهي عنه لجزئه
او شرطه او غيره ذلك بعض المنهي عنه عن جزئه او شرطه الى اخر ما ذكره ثم انه نبه بما الى ان

نزاع في دلالة
عبر
وانما هو في ان النهي هل يعتبر دلالة
الدليل على فساد ما تعلق به النهي
انما هو بعد ما فرض ان النهي متعلق

المعنى منه ينقسم الى اقسام وهي المعنى عنه لفظه المعنى عنه قرينة او شرطه او توصيفه الداخل
وقد يعبر عنه بالوصف اللازم او توصيفه الخارج المعبر عنه بالمقارنة او كالمرجع سبابي
لم يتخذ معه في الوجود او غير متخذ معه فيه وهو بجميع اقسامه المذكورة داخل في محل النزاع
كما لا يخفى عنوان المتقدمين المعنوي للمسئلة بعبارة غير تعرض لتقسيم المعنى عنه اتم وعدم تعرض
من تعرض لتقسيمه من المتأخرين حتى يعلم مخرج واحد منها فتم المراد بالقسم الاول المكان
مثلا المتعلق به النهي بنفسه بمعنى انه موجب حيث هو من غير ملاحظة شيء اخر
معه وبالثاني المعنى عنه لفظه وبالقسم الثاني المكان مثلا المتعلق به المعنى عنه
جزئه وبالثالث المكان مثلا المتعلق به بشرطه والشرط يحتمل امرين احدهما هو
الامر الخارج عن الماموربه الذي اعتبر تقييده في الماموربه وثانيهما هو وصف الشيء
اعني الماموربه بكونه مع ذلك الامر الخارج المكان مثلا المتعلق به بوصفه
الداخل وهكذا الحال الى سائر الاقسام فلا نطيل الكلام ثم المراد بوصف الداخل
يحتمل ان يكون هو الوصف الذي لا ينفك عن الفعل في الخارج ويكون من مقومات
شخصه كالجهر والاخفات بالنسبة الى القراءة وكالكون فيه في اليوم في الصوم كما سئل
بعض المحققين مع تقييده للوصف الداخل بما ذكر لكي يكمل الفائدة عليه لان
اليوم في الصوم من مقومات طبيعة الصوم فان الامساك في الامور المعلومة لا يكون مع
حقيقة الا بوقوعه في اليوم فلا يصح قياسه بالجهر والاخفات فانهما ليسا من مقومات
حقيقة القراءة بل من مشخصاتها هو من مقومات شخصه ويحتمل ان يكون المراد به هو
الوصف الذي اعتبر في الماموربه اي الوصف الداخل في الماموربه وهذا هو الظاهر منه
ويقابله الوصف الخارج في كل واحد من الاحتمالين فيه كما على الاحتمال الثاني لا يبعد ان يكون
المراد بالشرط هو نفس الامر الخارجي لا الوصف المشروط والا لما وقع عديلا
قسيما بل يرجعان الى واحد والمراد بالامر الخارج ما لم يكن جزءا منها او وصفا للمقصود بالامر
المتخذ منه مع الفعل كالفضيلة المتخذة مع الصلوة في قولك لا تصل في المكان المغصوب فان الغصب

الفضيلة

الفضيلة ليس لها وجود مغاير للخارج بل يتخذ مع الصلوة فيه ومثال الغير المتخذ
منه معه فيه كالنظر الى الاجنبية فان وجوده ممتاز عن وجود الصلوة بحيث يمكن ان
في الخارج صلوة بدون وجوده ولا يمكن ان يكون في المكان المغصوب النظر الى
الاجنبية ليس شيء منها بشيء من الامور المذكورة اما عدم كونها شرطا او جزءا او وصفا
داخلا بكلا الاقسام الثلاثة فيه فواضح واما عدم كونها وصفا خارجا فلان الوصف
لا بد ان يكون مما يصح اتصاف الموصوف به وهو صفا غير معقول كما لا يخفى واما
بالنسبة الى النظر فواضح واما بالنسبة الى الثاني فلانه لا ريب ان الصلوة من حيث هي هي
يصح اتصافها به ثم يصح اتصاف بعضها فاردها المتحد معه بالكسر بالعناد كونه
فردا منه متحدا معه كما عناد كونه فردا من افراد الصلوة كما لا يخفى هذا ثم انه لما كان
من افراد المسئلة التفصيل بين ما كانت النهي على نحو في العبادات دون المعاملات
ينبغي التعرض على نحو الاجمال لمعنى العبادة والمعاملة فنقول المعاملة انما هي مقابلة
للعبادة بمعنى انها هي التي لا يعتبر في تحققها قصد القربة فاعلم
انهم عرفوها بتعاريف اجودها واخلاها ما يوقف صحتها على قصد القربة ومرادهم بالقربة
ليس مجرد عدم الحرمة بل انما هي امر وجودي وهو ايقاع الفعل لداعي جهة من الجهات
المضافة الى الله تعالى وهذا التعريف كغيره من التعاريف انما هو للمهيات المخترعة
من العبادات والا فمن المعلوم ان منها ما يلازم وجود موضوعها في الخارج لصحتها
من غير توقف على امر اخر ومنها ما اعتبرت في تحقق موضوعها كالتضرع مثلا في الركوع
له وغير ذلك مما اعتبرت القربة في تحقق موضوعها فانها لا تحتاج في وقوعها صحيحة
الى قربة جزئي كما لا يخفى والحد المذكور كما يشملها وهذا لتخرج العبادات غير المجعولة
عبادة كالتنفس فانها بنفسها عبادة ومنها ما لا يتوقف صحتها كما تحقق موضوعها
على القربة مع توقف وقوعها عبادة عليها بمعنى انها بالنظر الى وقوعها اليت مجعولة
عبادة وليت مما يكون بنفسها كذلك ولا يتوقف ترتب الاثر المقصود من ترتبه عليه

على القربة بل يتوقف وقوعها عبادة عليها كما في الامور الجائلة التي يفعلها الكافر
فاصلا فيها القربة فانها بمجرد ذلك لم تقع عبادة بلا شبهة مع عدم صدق
الحد المذكور عليه لعدم توقف صحتها عليه كما عرفت هذا تمام ان من العبادات
المحترمة ما لا يتوقف انعقادها عبادة على الامر بها ومنها ما يتوقف فيها ذلك
عليه والامر المتعلق بالقسم الاول كاشف عن عباديتها وفي الثاني جاعل وفي
لعباديتها والظاهر ان الصلوة واليوم من قبيل الاول نظرا الى ظاهر بعض الاثار
المروية عن اهل العصمة صلوات الله عليهم كقولهم الصلوة معراج المؤمن والصوم
كل يقي وكقولهم الصوم جنة من النار اذ من المعلوم ان ثبوت تلك الاثار لها
انما هو بالنظر الى جهة عباديتها والظاهر من تلك الاخبار ثبوت تلك الاثار لهما
نعم يمكن ان يقال ان في ذلك كونهما من رسوم الصوفية بانفسهما وان لم يقع
ذلك بالامر بهما الا انه جعلهما كذلك بالامر ويحتمل ان تكون العبادات كلها من هذا
القبيل فافهم اذا عرفت ما يتوجه على القول بوضع الفاظ العبادات للصحيحة
فهل يجب في العبادة ما تكون مصداقا للحد المذكور لها فيقع بالامور واذ يصير العبادات
المحترمة عند جميع الفرق كلها من هذا القبيل من حيث ان الصحة داخلة فيه
وهي لا تكون الا بقصد القربة فيكون هو محققا للموضوع له الشرطا لصحتها اللهم
ان يدفع بان مراد القائلين بوضعها للصحيحة لا يريدون بها ما يكون المزية للصحة بل ارادوا
انما هي التي تقع موضوعة للامر بحيث لا تنفك عن الصحة بانفسها تصدر القربة اليها كما
حققنا ذلك في مسئلة الصحيح والاعم فراجع فلم يبق مجال للتوهم المذكور

ثم يتوجه ان هذه المسئلة من مصاديق مسئلة بناء المطلق على المقيد المتأخر فان تعلق
النهي المجعول عن دلالة على فساد ما هو مطلق لمطلق المتعلق للصحة وهو العبادات
الاعم من المعاملات هو او غيره كقوله تعالى احل الله البيع واوفوا بالعقود وقوله عليه السلام
الموسومون عند ربهم دائما الحاصل من المجموع ان مدعى دلالة على الفساد تحمل ذلك المطلق المتعلق

للصحة على غير مورد النهي وتقييده به بقرينة التسالم الخارجية على ان ذلك لا يبقى ذلك المطلق على
الدليل المقيد ويعتبر بغير مورده او كما ينبغي على هذا بنحو من الاتحاد احدها انه بعد كون
هذه المسئلة من مصاديق تلك المسئلة فالبحث عن تلك يغني عن البحث في خصوص
هذه فلا وجه لافرادها ببحث مستقل وثانيها انه لا خلاف ظاهرا في تلك المسئلة
في بناء المطلق على المقيد المتأخر له وهو يأتي في خلاف الموجود هنا بل المذكور هناك
النهي على خلافه فما بجميعهم من البناء في تلك المسئلة على بناء المطلق على المقيد وهنا
بناؤهم على ذلك هناك لا يأتي انكارهم لهذا هنا لكنه مدفوع بان الخلاف في
المقام انما هو صغروي راجع الى انه اذا تعلق النهي بشيء هل يدل على شرطية عدمه
حتى يكون منافيا لذلك المطلق المقتضي باطلاقه لصحة ذلك المنهي عنه
حتى يدخل المورد في تلك المسئلة ويكون من مصاديقها فيقيد ذلك المطلق بغير
مورد النهي او لا يدل عليه فلا يأتي فيخرج عن كونه من مصاديق تلك فلا يبقى ذلك
الدليل عليه وثمة كبروي راجع الى انه اذا ورد مطلق ومقيد منافيا لظاهر بعده
الخارج عن كونهما كذلك فهل يبقى ذلك المطلق على ذلك الظهور او يحمل بالطرح او جميع
انواعه التي منها موضوع ذلك المطلق المقيد وهما اوصلا الى
ما يأتي في المطلق وهنا في المعاملات في غاية الوضوح ضرورة ان النزاع فيها انما هو في
انه اذا تعلق النهي بفرد خاص من المعاملة فهل هو يقتضي فسادها حتى يكون منافيا
لما يقتضي صحة من الادلة المطلقة او لا واما في العبادات فكذلك الفرق بعد ما مر فان
المتأمل في الادلة الخاصة يقطع به فيها ايضا فان معظم دلالة النهي على الفساد انما هي بدعوى
التلازم بينه وبين الفساد فيكون منافيا للامر بطلق وثانيا في دلالته على نفي ذلك
التلازم بينه وبين الفساد فيكون منافيا للامر بطلق وثالثا في دلالته على نفي ذلك
التلازم فلا يكون منافيا لما تقدم من مختار نا في التلازم مختلفة منهم من يفيده
صحيحا بان الفساد سلب احكام التي عنه وكالملازمة بينه وبين الفساد ومنهم من يفيده بان
النهي عن الجزء يعني عن مجموع المركب والمركب لا يوجب خروج ذات الجزء الذي هو جزء من ذلك

من مصاديق حسن وعلى القول بجوازه يدخل فيها ويجب عليه ان على القول بجواز الاجتماع لا يكون لموضوع الحرمة حقيقة هو الذي كان موضوعا للامر بل عنوان آخر منطبق عليه ومن المعلوم انه واسطة في امر وضعي وهو لا تصلح لتسري احكم المتعلق عليها الى ما اتحد معها كما عرفت سابقا فلا يتحقق مجموعه موضوع هذه المسئلة وايضا لو سلمنا صدقها لتلك فموضوع هذه المسئلة متحقق معها على القولين في تلك المسئلة اذ الفرض على كل منهما كون العنوان المنطبق المامور به منهيا عنه فلا يدور في نقض ملاك القول بجواز الاجتماع اللهم الا ان يقال انه على القول باستناع الاجتماع لا يتم لنا ما يدفع الامر عن مورد الاجتماع بل يدور دفع احد من الامر والنهي ملاك ما يرجح ودوما يختص به ليتم النهي هذا بخلاف القول بجواز الاجتماع اذ عليه يكون النهي ثابتا للمورد لعدم منافاته مع الامر على هذا القول فتحقق موضوع هذه المسئلة كما انه على هذا القول وعلى القول الآخر متايز والذي يقتضيه النظر تفكيك الحال المذكور كما اختاره دام ظله ايضا من انه على القول باستناع اجتماع الامر والنهي يتحقق موضوع هذه المسئلة لكن بعد البناء على تقديم جانب الحرمة كما هو المعروف المشهور اذ على هذا القول يكون نفس الفرد وهو مورد الاجتماع منهيا عنه واما بنا على ما قدمناه فلا ما قدمنا من ان النهي انما هو متعلق بعنوان متحد مع المامور به كما قدمنا ان القائل بجواز انما يجوز له اجتماع كل من الطبيعي الى عنوان مغاير للآخر ولم يجعل متعلق الفرد ولو بعنوان سرايتها من الكلي اليه حتى يلزم اجتماع الضدين فافهم وكيف كان فالمعتمد في مقام الفرق على الوجه الاول وعليه يكون ما فيه ايضا من ان ما من مصاديق محل النزاع في المقام قوله عتق رقبة لا تتحقق رقبة كما في ضرورة تعلق النهي ببعض افراد المامور به في هذا المثال فلا بد ان يكون مصاديق النهي للامر فيه ايضا داخلة في محل الخلاف مع انهم متفقون على خروجها بذلك وهذا يكشف عن انتفاء الخلاف في خصوص هذا المثال وهو ينافي وجود الخلاف في المقام الذي نحن فيه

الجميع عن كونه من مصاديق الطبيعة المامور بها وما يتعلق عليها يكون بقاء والامر بالنسبة اليه فلا ملازمة بينه وبين النهي اذ مع وجود الامر يرتفع ذات المقيد وصحيحا اوانه لا حاجة في صحة العبادة الى وجود الامر بل يكفي وجود الجهة المقتضية له في المأتي به والنهي كما يلازم ارتفاعها عن ذات المقيد وصحة الاخيران تقلبها دام ظله عن المحقق النهي قده ولم يكن كتابه لدى موجودا عندي وسياتي تمام الكلام في تلك المسئلة رب عما فيها ما ننقل وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في صحة هذه المسئلة وعدم الاختلاف بينهما بوجه فان دام ظله وعلى الفرق بين المسئلتين انتم بان النزاع في المقام انما هو في ان النهي المتعلق بالشيء هل هو تعلقه بالفعل الخاص وان موضوعه واقعا هو الذات اوانه متعلق في الحقيقة بعنوان متحد معه خارج عن حقيقته والنزاع في تلك المسئلة بعد الفراغ عن تعلقه بالذات اذ بعده يبتني الجماعات بين المطلق والمقيد بناء على جواز اجتماع الامر والنهي مع تعدد الجهة فيكون النزاع في المقام صغرى ياتي الى ان المقام من مصاديق مسئلة اجتماع الامر والنهي اوانه من مصاديق مسئلة بناء المطلق على المقيد فمن ذهب الى ان النهي متعلق بالذات باشر يقول بالثاني ومن ذهب الى الثاني يقول بالاول اقول لا يخفى عدم تمامية هذه الرتبة اما اولا فلان من اوائد محل النزاع في المقام تعلق النهي بذات التي بما هو ويعبر عنه بالمنهي عنه لنفسه ولا يسلم لهذا المعنى فيه بوجه كما لا يخفى واما ثانيا فلان بعض انحاء وجوه اتحاد مع المنهي عنه في سراية حكم النزاع مما لا يقبل اجتماع النهي اليه وجعله موضوعا لعدم كونه من قبيل المكلف كما يظهر للناظر في امثلتها وايضا من امثلة المنهي عنه لجزئه الذي هو احد تمام محل النزاع الصلوة مع قرائة الحمد فيها ومن المعلوم عدم تعلق النهي بقرائة الحمد فلا يكون اجتماع النهي اليها هكذا تم انه تذكر في المسئلة المتقدمة الفرق بينها وبين هذه المسئلة ويمكن الفرق بينهما بان النزاع في تلك المسئلة صغروي بالنسبة الى هذه اذ على القول باستناع الاجتماع يخرج المامور به عن كونه

وعدمها لعدم خصوصية لهذا المثال بالنسبة الى ما يماثله فلا مقام لضرورة عدم الفرق
بينه وبين قوله صل ولا تفعل في امكان الحضور بوجه فلا فرق في الامكان ويكفي
دفعا ما افاده فيما افاده دام ظله من ان مراد هم في مقام التمثيل به هناك ان هذا
مثال لمحل البحث هناك من فرض التنافي فيه بعمومي لان لو فرض التنافي بين الحكم
والمعنى في هذا المثال يكون من امثلة الطلق والمقيد لا من امثلة المتنافيين ظاهرا الا ان هذا خلاف
ظاهر ايضا تمام للتمثيل به فان ظاهره تسليم المنافاة فيه لا فرضه واما ثانيا فان
المحال من الامر والنهي عند وليين احدهما الطالب لاداء الصحة والمفروض ان المحال
المذكور فيما يمتنع فيه اجتماع الامر والنهي اتفاقا لكونه من اجتماعهما مع اتحاد الجهة
فالمنافاة بين الطلق والمقيد فيه ثابتة من حيثية يمتنع معها تعدد الوليين اذ لا محالة يكون ص
من حيث الجهة من امثلة محل البحث ثم ولا يتوقف كونه من امثلته على ثبوت
المنافاة فيه من جهة تعدد الوليين الثاني ما لا يتوقف تسليمهم المنافاة فيه من ذ على الجهة
الاولى مع انه يكفي عن الثانية فاندفع الاشكال تمامه

لا يتوقف

انه لا اصل في المسئلة يقتضي البناء على احد طريقي من اقتضاء النهي للفساد وعدمه
عند انقطاع اليد عن الادلة الاجتهادية لمقتضية لاحدهما فلا مساس لتلبس المسئلة الاصولية
نفس المسئلة بوجه فقم يمكن تاسيسه حتى بالنسبة الى نفس الصحة ولو فرضنا بانه اصل الاصل ينافي
عنه حاصل لغة او عرفا لكنه ليس من الاصول في المسئلة في شئ الا انه لا باس بالتوقف على
نحو الاجمال فاعلم انه ان كان لمجرد تمام صلاته ما يتفق بوجه اما طلاقا صحة فالمجتهد
بعد عدم ثبوت دلالة النهي على الفرض هو في ذلك الاطلاق اما العموم يكون الاصل هو الصحة
وان كان تمام صلاته ذلك بالبراءة عن الامر لا اصل ايضا هو الصحة فان
مقتضى استصحاب عدم سقوط الامر المتعلق بالطبيعة الا الذمة وان كان الفساد الا انه مقطوع عن
بالبراءة على الفرض فيما فرضنا على تقدير على اعتبارها حاكمة على غيرها من الاصول
العملية لا يقال انه لا مساس لاصالة البراءة في المقام فانها انما تجري في الشك في اصل التكليف

ولا يتوقف

ان ارجاع ما ذكر في تسليم وجود المنافاة في المقام مع ما ذكر في منع وجودها
فيه بما ذكر لا يخلو عن غرابة

ان ارجاع ما ذكر في تسليم وجود المنافاة في المقام مع ما ذكر في منع وجودها
فيه بما ذكر لا يخلو عن غرابة

ان ارجاع ما ذكر في تسليم وجود المنافاة في المقام مع ما ذكر في منع وجودها
فيه بما ذكر لا يخلو عن غرابة

ابداء احتمال ان الزيادة ضارة بوجه

نعم والمفروض ثبوته في المقام وهو النهي غاية الامر انه لم يعلم انتفاءه للفساد وهو لا يوجب
ارتفاع اصله فلا مجرى لها بالنسبة الى نفس التكليف واما بالنسبة الى شرطية اتيان
المامور به في حين ذلك الفرد المحرم فكذلك لانها ان كانت متروكة الاداء اصالة
البراءة ليس شانها احراز المكلف به بل شانها انما هو نفي التكليف المشكوك
فيه واما بالنسبة الى شرطية اتيان المامور به لانا نقول عدم جريانها بالنسبة
الى نفي التكليف مسلم المفروض ثبوته لكنهما جارية بالنسبة الى شرطية فان شانها
هو الى في التكليف باتيان المامور به في حين هذا الفرد وهو مشكوك فيه لا الى
تعيين المامور به واما حاصل ان المعلوم انما هو ثبوت التكليف بنفس الطبيعة
المامور بها التي تحصل بالفرد المحرم واما بشرطية لها مقيدة باتيانها في حين ذلك
الفرد وهو مشكوك فيه فلا معنى فان كان المكلف به الواقعي نفس الطبيعة
المطلقة فانما حاصل بالفرد المحرم لبسته وان كان هو الطبيعة المقيدة فالتكليف
بها غير معلوم منفي بالاصل فالاتيان بالفرد المحرم رافع للعقاب الذي من قبل الامر اليه
اذ كان موجبا للعقاب الذي من قبل النهي هذا وان قلنا باصالة الاشتغال
فالاصل هو ايضا كما لا يخفى وما حققنا لك هو في كلام المحقق النائيني من ان الاصل هو
الفساد هكم ما حوته لدنه من القايلين باعتبار اصالة البراءة في مقام الشك في الجزئية
والشرطية يكون الصحيح بعد انقطاع اليد عن ادلة النهي هو الاعم ان كان الامر مما
يصدق عليه عموم اما طلاق يقتضيان صحته احدهما ان كان الامر مما يصدق عليه
وعلى اي تقدير يكون الاصل هو الصحة فلا يقتضيه دعوى ان الاصل هو الفساد
بوجه ولعل مراده قدس سره من الاصل ما مرت الاشارة اليه سابقا من انه هو الاصل
الاولي السابق على اصالة البراءة المقطوعة بها هو مع كونه خلاف ظاهر كلماته لا يتم
في المقام له بوجه اذ على تقدير ان يكون مقتضاه الفساد لا اصار اليه ولا يصلح مقتضاه بل
المصير الى اصالة البراءة وقد عرفت ان مقتضاها الصحة وكيف كان فقد عرفت ما لذلك

والمفروض

في ذكر الاقوال في تحقيق الحال في المسئلة

ن علم انهم اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال احدها القول بالدلالة مطلقا في العبادات والمعاملات لغة وشرعا حكي عن الحنابلة واهل الظاهر كافة وجماعة من المتكلمين ثانيها القول بعدمها حكي عن الحنفية نسبة الى جماعة من الاشاعرة كالغزالي وغيره وجماعة من الحنفية وجماعة من المعتزلة ايضا كابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار ثالثها القول بها فيما شرعا لا لغة حكي عن الجاحظ والسيد مدرك بعضها القول بالدلالة في العبادات دون المعاملات مطلقا وذهب اليه صاحب المعالم وجماعة وحكي اختياره عن الرازي خامسها القول بها فيما شرعا لا لغة الا اذا رجع النهي في المعاملة الى امر مقارن للعقد غير لازم كالنهي عن البيع وقت النداء وحكي القول به عن الشيخ ابي جعفر سادسها القول في العبادات مطلقا وفي المعاملات شرعا خاصة فساد بعض المتاخرين من اصحابنا سابعها القول بها مطلقا ان رجع النهي الى المعنى او الجزء او اللازم وصحة كان او غيره دون الوصف الخارج الغير اللازم وحكي القول بعدم الفرق في اللغة وفي الرازية المعاملة ثامنها القول في العبادات مطلقا وفي المعاملات شرعا دون غيرها حكي عن الشهيد في القواعد وعن المحقق الكركي في شرح القواعد ان كلام الفقهاء في كثير من الفروع يعطي ذلك تاسعها القول بها فيما شرعا خاصة بشرط رجوع النهي الى الجزء او اللازم وحكي القول به عن البيضاوي في المنهاج عاشرها القول بها في العبادات شرعا خاصة ونسب هذا القول الى اكثر الاصحاب والظاهر من الدلالة في الشرعية والعرفية هي الدلالة التي تستند من وضع اللغة او الشرع النهي للفظ لكن الظاهر ان المراد بالدلالة اللغوية اعم منها بحيث تشمل العرفية العامة فيكون المراد بها ما يقابل الشرعية والعقلية الظاهر عدم تبادر هذا المعنى عند استناد الدلالة الى الوضع ايضا بل المراد بها ما يقابل الدلالة الشرعية الدلالة العرفية المقابلة للشرعية ولو كانت مستندة الى قرينة عامة كما يظهر من بعض ادلتهم الآتية ثم ان تقابل الظاهر من كل واحدة من الدلالتين اعني اللغوية والشرعية مع العقلية انما يتم كما لا يخفى اذا لم يحصروا

مطلقا

شرط ان يكون تعلق النهي بالشرع بعينه او لوضع اللام او العين

الدلالة

الدلالة المدعاة في المقام في اللغوية والشرعية مع ان بعضهم ادعى دلالة النهي على الفساد عقلا فلا بد من ارجاع ذلك الى احديهما لتنافي حصرهم ذلك ولما كانت الدلالة اللغوية اللفظية ناشئة من ادراك العقل التلازم بين المعنيين بيانا وعزيمة فان كان المعنى الملزوم للفساد مما وضع له النهي لغة تكون تلك الدلالة داخلة في اللغوية او شرعا فداخلة في الشرعية كما لا يخفى نعم ربما يتوهم تباين الحقيقة الشرعية في النهي للملازم لفساد ما فطرح الفساد ولعل مراد القائلين بالدلالة على فساد شرعا نفي الدلالة عقلا بمعنى انه لا ملازمة بين النهي الذي هو طلب الترك وبين فوت الاثر الشارع حكم بفساد ما نهي عنه فالملازمة شرعية لا عقلية لكن لا يخفى انه لا يصح حينئذ جعل الدلالة الشرعية مقابلة للعقلية وكيف كان فالمهم توجيه المقال بما يسعه المجال الى تحقيق الحال في المسئلة على حسبما يقتضيه النظر وترك الالتزام بتقليد واحد من تلك الاقوال حتى التقليد فان التقليد بئس الزاد اي قد صدقت بزاي تقليد باد فاعلم ان الذي يقتضيه التامل والانصاف بعد الجانبين طرح التقليد والاعتساف ما حققه دام ظله من ان وضع النهي للفساد مطلقا لغة وشرعا على وجه يكون تمام الموضوع له او جزء منه بل هو موضوع لمجرد طلب الترك لغة ولم ينقل عنه الى الفساد شرعا جزما نعم لا نسلم عقلا في العبادات صحة الفساد اذا ثبت تعلقه بذاتها واطلاقها المعاملات فلا نسلم الظاهرية في الخطابات الشرعية بواسطة القرينة العامة صحة الفساد وتوضيح ذلك ان النهي المتعلق بعبادة اما ان يدل بمجرد تحمل رجوعه الى عنوان خارج عنها واما بدليل صريح او ظاهر في رجوعه الى ذاتها فان كان من القسم الاول فلا ملازمة بينه وبين فسادها عقلا لامكان رجوعه الى عنوان خارج عن العبادة متحد معها ومعه يدخل في مسئلة اجتماع الامر والنهي التي لا يقتضي النهي فيها الفساد على ما حققناه اذ قد عرفت صحة العبادة مع حرمة الجزء والشيء على كلا القولين ثمة وفي جميع الموارد على القول بجواز الاجتماع مع التامل الذي عرفت فيه وفي الحقيقة لم يجزم في هذا القسم كون احد من مصاديق هذه المسئلة

وان كان من القسم الثاني فلازمه النهي عنها عقلا وهذا هو الذي تقدم ان الذي راجع الى عنوان هذه
المسئلة بمقتضى ظاهر الخطاب ولا يفرق فيه بين ان يكون علة النهي مبغوضية ذات العبادة
او مجرد كونها تشريعا في العبادات متوقفة على وقوع الفعل وانطباق عنوانه عليه وهذا
ان لم نقل متوقفة على الاقرب الفعل منه متوقف على جهة المقتضية له لا محالة ومن البديهي انه
اذا كان العقل بذاته مبغوضا عنه فلا يعقل كونه مأمورا به وكذا محبوبا ذاتا على
انه لم تقم جهة مصححة له بوجه فيقصد ولم تقف على ما ذكرنا ذلك عند الحاجي والعضدي
على ما حكي عنهما فانهما ذكرا تلك الملازمة محتجين بان النهي عبادة عن
سلب الاحكام والملازمة بينه وبين النهي وهذا مع انه من الغرائب في العبادات من الاحكام
الوضعية كما في المعاملات وقد عرفت ما فيه ايضا وكيف كان فلما كانت
النواهي اللفظية متعلقة بالعبادات ظاهرة في مبغوضية ذواتها متعلقا الحاقا ملازمها
الفاسد ظنا لا قطعا الا انه قائم مقامه بمقتضى ادلة اعتبار تلك الظواهر واما النواهي
الثابتة بالاجماع ونحوه من الادلة اللبية المجملة فالملازمة بينها وبين الفساد في
الاعتماد المهدوم فيها الذي لا يلازم النهي فيها وفي الحقيقة هذه خارجة عن محل النزاع
في المقام لما قد عرفت من ان النزاع في النهي بالقول فيختص بالقسم الثاني فيكون حاصل ما افرزناه
قولا بانتفاء النهي لعدم اعقلا منه في العبادات في محل النزاع لا بتفصيل هذا خلاصة الكلام
في العبادات واما المعاملات فالنهي المتعلق بها اما ان يكون متعلقا بها بعنوان كونها
كونا تعقليا من الافعال بحيث يكون عناوينها الخاصة طرفا له في نفسه وغير منظور
الى اليها بوجه واما ان يكون متعلقا بها بعناوينها الخاصة بحيث لا يجوز الاتيان
بها فعلا بل انما يجوز ايجادها بعناوينها الخاصة كايجاد الايجاب والقبول بعنوان كونهما
بيعا او صلحا او اجارة وهكذا وايجاد لفظ الطلاق مثلا بعنوان كونه طلاقا وهذا ايضا
على وجوه فان النهي عن تلك العناوين الخاصة اما لاجل مبغوضية نفسها بحيث لا يعقل
تعلق امر بها وهي الاثار المقصودة منها ولا يترتب تلك المسببات عليها اما لاجل مبغوضية

وذات المسببة مع وجود مبغوضية ترتبها على السبب دون خصوص العناوين
الظاهر استلزام الاول للثاني كما لا يخفى على المتأمل واما لاجل مبغوضية ترتيب تلك
المسببات مع عدم تعلق بغض مستقل بذات الاسباب والمسببات والنهي على الوجه الاول
اول الوجوه الثلثة في الوجه الثاني نفسي وعلى الاخيرين من الثلثة يتصور على وجوه
احدها ان يكون نفسيا وهذا يتصور بوجهين الاول ان يقترن المادة المرضية لهيئة
النهي بارادة المسبب منها كما اذا باع درا من البيع في قوله كأن يقول ثمنا ولا ثمن
المبيع وترتيب اثار الملك الثاني ان يقال ان البيع مثلا حقيقة عرفا في التملك
العرفي وهو عبارة عن ترتيب اثار الملكية على العوضين والتعبير عنه في لسان الشرع
بالايجاب والقبول اصطلاح خاص بهم والخطابات الشرعية محمولة على الحقايق العرفية
وثانيهما ان يكون نهيا بارادة نفسي السبب وهو العقد مادة النهي فيستكشف
منه مولوية نفسي متعلق بالمسبب ابتر بنفسها على السبب ويكون هذا من باب الكناية
اذ الغرض منه هو الانتقال الى ذلك النهي النفسي وثالثهما ان يكون غرضا باعثا يوجب
تعلقه بسبب المفيد بترتب الاثار عليها اذا كان الغرض حقيقة هو ترتب الاثار اي
المجموع من السبب والمسبب اذا كان الغرض ذات المسبب وهذا ايضا من مقولة الكناية
اذ الغرض منه الانتقال الى شيء اخر وهو حصة ذات المسبب الواصلة ترتيبه على السبب
ورابعها ان يكون نهيا ارشاديا الى شرطية ركون هذا ايضا من مقولة الكناية اذ الغرض من
النهي عليه حينئذ شيء اخر بالحوالة الغيبية الى ذهن المخاطب والحاصل انه اذا اريد ان يتكلم
عن السبب انه هو مبغوضية مسببه او مبغوضية ترتيبه ذلك المسبب عليه فيكون الحرام النفسي
الشرعي حينئذ هو ذلك المسبب او ترتيبه على السبب فان اخذ ذلك النهي المتعلق بالسبب
ظاهرا نفسيا فانما نهى عنها بذلك النهي واما اخذ غيريا بليغيا او ارشاديا او ارشاديا
فانما نهى عنها بنهي اخر غير ذلك النهي فقد كشف الشارع عنه بذلك النهي والمراد بالمسبب
انما هو ما كان من فعل المكلف من تمام واحد لعوضين في العقود وترتيب اثار الملك عليه الا الملكية

مع عدم مبغوضية الاسباب
او ترتب المسببات عليها
وان كان مبغوضا
ذوات المسببات

عليه

بالمعنى الاعم

نعم لما كان اللازم قد ينتفي
بمنتفي ذلك الظاهر
الفاسد فيكون
الفاسد

التي بمعنى العلقة الحاصلة بين احد المتايفين واحد العوضين اخص من الاحكام
الوضعية على اصطلاح القوليين فيها وعلى التقديرين لا يصح ايراد النهي عليها اما على
كونها من احكام الوضع فلانها من افعال الشارع ولا يعقل ايراده النهي على فعله واما
على العقول الاخر فلانها من الامور المقابلة للافعال وموضوع التكليف لا بد ان
يكون من فعل المكلف بلا واسطة او معها فهم هي بملاحظة سببيتها لذلك امر بفعلها
او اثباتا فاذا اثر العقد فيها اثرها ما دام لم يؤثر فيها ايم والفرق الاصلي
من المعاملات انما هو ترتيب تلك التمهيدات بالمعنى الذي عرفت فما يصح منها يجوز
ترتيبها عليه والفاسدة ما لا يجوز فيها ذلك ثم الظاهر من النواهي المتعلقة على انحاء
العناوين الخاصة من المعاملات كالبيع والصلح والطلاق والعتاق والظهار و
امثالها انما هو حرمة تلك العناوين بما هي تلك العناوين لا بعنوان كونها مغايرة لما
التي هي حرمة خفية لم تظاهر في ذلك جدا ثم الظاهر منها ابتداء انما هو حرمة تلك
العناوين للنفاذ لان النهي عن شيء ظاهر في مبغوضية ذات ذلك الشيء ومعنى آخر
مرتبط اليه الآن الذي يقتضيه النظر في النواهي المتعلقة بتلك العناوين انما هو
ظهورها في حرمة تلك العناوين لترتب سببيتها عليها نحو سببية الخمرة هو ايجاد تلك
العناوين لترتب مسبباتها عليها وبتلك المعهودية انما هو ان اصل العرف والعادة
يقصدون بفعل تلك العناوين دائما وغالبا ترتب تلك الآثار عليها والتوصل اليها
وغرضهم الاهم من فعلها انما هو هذا لا غير فحينئذ اصبح موضوعا المعهودية ما ذكر من ترتب
وجود وقوع تلك العناوين في الخارج فيحمل عليه النواهي لشرعية ولما كان النهاية في تلك النواهي ان
علة النهي انما هو مبغوضية ترتب تلك الآثار ومن مبغوضية ذوات الآثار او مبغوضية
ذوات الاسباب بل لم نحرز منها ما كان على غير هذه الجهة فتكون تلك النواهي موجبة لحكومة
عرفية ترتب تلك الآثار وتنزعها ارتفاعا الى العدم ثم الظاهر ما كانت في مقام انصراف المعاملات العرفية
المتعارفة بينهم ووقوعها من غير سبق ردع او انصراف من الشارع فيها فتكون مقتضية للصحة

ثلاث المبادئ عليها ذو الك
لمقام الفرعية العامة
في ذلك النواهي وجهودية
ذلك لمعنى الغير الطلك
العناوين لترتب
صح

متعلقا فحاصل درة ان الصحة فيها انما تتحقق بامضاء الشارع فاذا لم يمضه بل رده
فلا يعقل معه الصحة فان تلك النواهي المتعلقة بترتب تلك الآثار على رفعه
تلك الآثار وسلبها وحل هذا الا الفساد والحاصل انه بعد احراز تعلق
النهي بترتب تلك الآثار مع عدم سبق امضاء من الشارع فيكون هذا ملازما
للفساد بلا عينه كما عرفت ولا يقف انتفاء النهي الفعلي على كون تمام المبغوض
هو نفس الآثار او ترتبها بل اذا كان متعلقا بترتب تلك الآثار مع بقاء اصالة الاول
بحالها فهو موجب لرفع تلك الآثار بلا عينه ومعه لا يعقل الصحة نعم كون المبغوض
غير ذوات تلك الاسباب انما يوجب كون النهي لم تعلق بها مقيدة بترتب
الآثار او منضمة الى نفس تلك الآثار عرضيا فان حرمة المركب عقلا كان كما
هو الحال في صورة التقييد او عرضيا كما هو الحال في صورة الانضمام العرضية اذا
كان المبغوض حقيقة هو القيد او الجزء الخارجي والحاصل انه بعد احراز احد
هذين نهي تعلق النهي بترتب تلك الآثار ولو على نحو مركب عقلي او خارجي و
كون تلك النواهي في مقام الرد والامضاء لا يدفع الفساد مع انا قد اظهرنا
ان الحرام حقيقة انما هو ترتب الآثار دون غيره كما عرفت فيكون موجبا
مالا استقلالا وان قلنا كان ظاهر الخطاب مع قطع النظر عن الخارج حرمة
المعذبة وهو الجاد لسبب لترتب تلك الآثار عليه والتوصل بالجاد بالمجلين
كالنوم المحدثين المذكورين عقلا انما هو لم فيما نحن فيه فانما نحن فيه بعض الموارد من ثبوت
الصحة مع النهي كما في الظهار حيث انه نهي عنه وان كان قد ثبت العفو عنه مع
انه اذا وقع يترتب عليه اثره وهو حرمة الوطي ما دام لم يكفر فلا بد من التزام استثناء
احدى المحذورين فيه بقرينة قيام الاجماع على حصته فيلتزم في مثل الظهار انما باب
الحرام انما هو الجاد بنفس السبب دون ترتب مسببه واما بسبق امضاء من الشارع فيه
اقول بعد ما ثبت حرمة ترتب الاثر على السبب نهي نفسها كما فيه فتحقق الفساد

وملازمة معه تخلا من حيثها الى ما بعدها الى ان ورد من الشارع امضاؤه فيما بعد
لما عرفت من انها ملازمة مع سلب احكام السبب او علة وعلى التقديرين يلزم منها فساد
من حيثها الى ما بعدها الى الغاية المذكورة اعني لفظ الى لان سلب احكام السبب لا
يدخل لورود النهي في مقام الرد والامضاء الغير المسبوق بشيء فامضاء اخر يوجب
فان كان لعدم تمام البيع منه بدل النهي امضاؤه فهو سد آن لا عايبا او تماما وصار انه
قبله فمن حينه ويكون النهي حكما ابطاليا للامضاء الماضي ومسخا له من حينه فالنهي
عن الظهار وان كان مسانخا سائر النواهي من حيث ظهوره في حرمة ترتيب
الاثر وعدم صحته زيادة على ذلك لظهوره في عدم ترتيب الاثر بعد قيام الاجماع على صحته لا بد من صرفه
الى الحرام الذاتي اعني ايجاد نفس السبب ثم يعم ذلك الاثر ترتيبه لظاهر سبق حينما
ذاتا كما قد تكشف من الاجماع على الصحة ان حكمة عند الشارع
للظهار والرضاع بترتيب ذلك الاثر المقصود فانا كما وقع نظيره في موارد كثيرة من
الموارد الشرعية فلا يتم ان هذا الذي ذكرنا لا يفرق فيه بين العقود والايقاعات
وبين سائر الامور المعاملية كغسل الثوب لاجل تحصيل الطهارة وامثاله لان الاثر
المقصود منها اثر شرعي كما لا يخفى على المتأمل فان صحتها ايضا انما هي بحكم الشارع
بترتب تلك الاثار المقصودة عليها مع نهيه عن ترتيبها لا يعقل جواز ترتيب تلك
الاثار وقد عرفت لك فهم ثم انك قد عرفت ان النهي انما هو لازم تعلق النهي بترتيب
الاثار مستقلا او في ضمن العقد لكن لا يخفى انه على تقدير ارجاع النهي الى نفس ترتيب
الاثار مستقلا يكون موجبا لفساد المعاملة اذ قد عرفت ان الشرع في النهي
المتعلق بالعبادة او المعاملة انما هو نهيا تعلق بانفسها حقيقة ثم يكون ارشادا الى فسادها حسب
ظاهر الدليل مع قطع النظر عن الاجماع لكن لا ينفع بعد خروجه عن حقيقة بل الظاهر
خروجه عنه على تقدير ارجاعه الى المقيد بترتيب الاثار ايضا اذ الظاهر ان نهيه انما هو تعلق

في المعاملة

بالعبادة

بالعبادة او المعاملة مستقلا كما انها مقيدة بقيد اعني ثم انه لا بأس بتوضيح حكم سائر
الصور المفروضة للنهي المتعلق بالمعاملات المتقدم ذكرها فنقول اما صورة
تعلقه بذاتها بعنوان كونها نحلا من الافعال كالعلة الحادثة مثل النهي عن البيع
وقت النداء اذ لا يبعد ان يكون المراد النهي عن الاشتغال البيعي بقرينة الصلوة فهي
في الحقيقة خارجة عن محل النزاع في مسئلة النهي في المعاملات اذ الظاهر ان النزاع
فيها انما هو في النهي المتعلق بها بعنوانها الخاصة مع انه لا ملازمة بين النهي فيه
وبين الفساد لامكان حرمة شيء وجواز ترتيب اثر مترتب عليه كما لا يخفى واما صورة تعلقه
بذاتها بعنوانها الخاصة مع عدم مبغوضية اثارها او ترتيب تلك الاثار فهي
وان كانت داخلة فيه الا انه كالملازمة بين النهي فيه وبين الفساد واما صورة تعلق
النهي حقيقة بذوات المسببات فهو في الحقيقة خارجة عن محل النزاع واما حكمها حكم
صورة تعلق النهي بترتيب المسببات لان النهي عنها ولها ملازم لسببها بلا عينه فتكون
المعاملة المنهي عنها على ذلك ايضا فاسدة لذلك فخلاصة الكلام انه اذا ثبت حرمة نفس
الاسباب وهي نفوس تلك العناوين الخاصة فهو عين الملازم للفساد سواء كانت حرمة
بعنوانها الخاصة او بعنوان كونها شغلا وفعلا واما حكم ذوات المسببات او
ترتيبها على الاسباب فلازم لحرمة حج الفساد المعرفت وهي بعدها اخرى ناحية ترتيب
تلك الاسباب المسببات من النواهي الغيرية التي مقتضية للفساد ايضا فخلاصة انه قد تستبد
على اقتضاء النهي للفساد في المعاملات بالجبار واردة في موارد خاصة منها ما رواه
زرارة في الحسن او الصحيح على اختلاف فيه قال سئلته عن رجل تزوج جارية سيئة فقارم
ذلك الى سيدها ان شاء اجاز وان شاء رد بينها قلت اصلحك الله ان الحكم وعليه في
ابواب النهي انها لا يحل ولا يجوز فقال ابو جعفر
انه لم يعص انما عصى سيده فاذا اجاز فهو له جائز وفي رواية الحرمي بعد ان ذكر كلام
بعضهم فقال بعد ما ذكر الاجازة قال فقلت لابي جعفر انه في اصل النكاح كان عاصيا

نكاح معضية بعد اجازة السيد نا لروياني والناء على فساد عالم عضيه
الشايع من غير نقل الى النهى اصلا وهذا وجه ما ذكره من ان بقاءه على حاله
الحلو بادلة وثانيهما ما ذكره في بعض فروع العزيزية من ان الظاهر من العصيان بهما
بقرينة المقام الاباق عالم بمعضية عالم برضى بمعضية عالم بمضي ان السيد لم يات بنكاح
لم عضيه الله تعالى او لم يرض بمعضية على تقدير الاجازة وانما اتى بنكاح لم عضيه السيد او
لم يرض بمعضية على تقدير عدم الاجازة ووجه انطباق العصيان على ذلك وقوع
التعبير عنه غالبا بالنهي ثم قال ومما يدل على ما قررناه حكمهم بعصيان العبد بسيده
المحمول على صورة المنع مع ان الظاهر انتفاء المنع بالنكاح الصحيح دون
الفاسد وهو غير حاصل حال المنع ويؤيده قولهم لو ذا اجاز فهو له جائز ان
المراد اذا رضي بمعضية فهو له صحيح انتهى كلامه ورفع مقامه والظاهر ان مراده في
من قرينة المقام ان مورد السؤال وهو نكاح العبد الغير المأذون بدون رضى
احد الثلاثة الشايع ورضائه عقتضى العقد على عدم عصيان الله تعالى بل مع تحقق
الاضداد يصح ومع تحقق العصيان كما هو الحال في المثال لاستلزام عصيان
السيد لعصيان الله تعالى فلا يصح بتعليل الصحة مع تحقق الاجازة لعدم تحقق العصيان
حقيقة لفرض ثبوته فلا بد ان يكون المراد بالعصيان ما يصح كونه علة للصحة وهو لا يكون
الا اعضاء الشايع ورضائه عقتضى النكاح مع لحوق الاجازة فتخرج الروايتان عن
الاحتجاج بهما على اقتضاء النهي للفساد لعدم تحقق العصيان لانتفاء لزوم عدم الاضداد
للفساد وهو ايضا مربط المطلوب فتدبر نقله ووقع التعبير عنه اي عن عدم الاذن
قوله حكمهم بعصيان العبد لسيده الخ هذا شاهد اخر على ارادة عدم الاتيان عالم عضيه الله
ان ارع من العصيان وحاصله ان العصيان انما يتحقق باحد امرين احدهما المنع من ارتكاب
الفعل وثانيهما ارتكاب خلاف الفعل الممنوع منه وحقيقة العصيان بتقوم بجزئي فما انتفاء
احدهما يتحقق وبعد التعرف في عدم الاذن فحمله على المنع بقرينة قوله عصى سيده حيث ان العصيان

فقال ابو جعفر م انا اتى سيدنا حلالا وليس بعاص لله تعالى وانما عصى سيده ولم يعص الله تعالى
ان ذلك ليس كما يتبادر ما حرم الله تعالى على من نكاحي في علة وشبهه وقريب الاستدلال
لما بين الروايتين على ما ذكره بعض المحققين من ان نكاح العبد الغير المأذون مع
طرق الاجازة بانه لم يعص الله وتقتضي مفهوم العلة عصيان السيد مع تحقق العصيان
بتركه فيتفاوت معنونة عدة كلية وهو ان كل ما حرم ونهى عنه شرعا على وجه يكون مخالفته عصيانا
لله تعالى يكون ملازما للفساد وبعد ثبوت تلك الملازمة فالروايتين متكون لنواهي
الشرعية مقتضية للفساد هذا وقد نوقش في الاحتجاج بهما بوجهين متقاربين احدهما
ما ذكره المحقق النائني من ان المراد بالمعصية فيهما انما هو مجرد عدم الرضا من الشايع
والا فمخالفة السيد ايضا معصية ويؤيده كلامه فيما انه لا يكون حمل المعصية في قوله لم يعص
يعص الله اولى بعصيان الله تعالى على حقيقتها ادعاه لا يكون نفيها بالسبة الى الله تعالى واثباتها
بالسبة الى السيد فان مخالفة السيد ايضا معصية لله وعصيان لله تعالى بعد مسابقة على العبد تقاضي
فمع فرض ثبوت عصيان السيد يلزم ثبوت عصيان الله تعالى ومع لا يكون نفيه بالسبة
اليه تعالى فلا بد ان يكون المراد بالمعصية عين رضاها المحقق للعاقبة الجارية وانحوها
عدم الاذن والرضا في الجملة وبعد اذن السيد ورضائه فيكون معنى
الروايتين انه لم يات شيئا لم يأذن الله له فيه ولم يرض به بل اتى بما اذن له فيه ورضي به
وبصحيحة اجازة السيد فيكون مفهوم العلة على هذا هو فعلها عالما باذن الله فيه
ومن المعلوم ان فعلها عالما باذن الله فيه انما هو لعدم اضائه لا للنهي في البين
واما حاصل ان المراد بالمعصية انما هو الاتيان عالما برضى الشايع بمعضية
وبصحيحة الاجازة لا الاتيان بما يبقى الشايع عنه والا فهو ثابت بمخالفة
السيد ايضا كما عرفت فلا يصح نفيه فيكون مفهوم العلة حينئذ هو فعلها فسادا عالما برضى
الله بمعضية فان مراده من عدم الرضا هو عدم الرضا بالفعل المقتضي
العقد بقرينة اتيانه الرضا في نكاح العبد الغير المأذون مما دل على صحة ذلك

النكاح

في معناه المتوقف على المنع فالمنع من الاعم من المنع لا يكفي حمل العصيان
في قوله عصى سيده على حقيقته لانتفاء الامر الاخر فيه وهو ارتكاب الفعل الممنوع منه
فان السيد على تقدير منعه انما يمنع من النكاح الصحيح وبعد منعه من النكاح لا يكفي صدور
النكاح الصحيح من العبد بغير منه عصيان السيد فلا يكفي حمل العصيان على حقيقته
بحمل على عدم الرضا مجازا بقصد هذا وكيف كان فهذا الوجه متجه بحسب ما بينه
المعنى وانما الاشكال في كيفية استظهار القرينة على الدلالة عليه وايهم هما استظهار من حيثية
هذا عبرة كل منهما من حيث القرينة امتناع حمل العصيان على حقيقته فيحمل على عدم الرضا
بل العهدة في المصرف في كل منهما انما هو ذلك فافهم وقد يجاب عنهما بان الموجب
لصرف العصيان في قوله لم يعص الى ما ذكر كما مر انما هو استلزام عصيان السيد المفروض
ثبوته في الروايتين بعصيان الله لكنه ممنوع لمنع استلزام السيد على اشكال العبد وعلله
لتلفظ ربما يفيد هذا تحقق عصيان السيد بدون عصيان الله تعالى فيحمل العصيان
على حقيقته بتم الاستدلال النفي وهذا كما ترى مجانب من الصنعف للظهور والادلة على
ذلك للسيد للعبد مجموع ما يصدر منه من الافعال والاقوال والذي يفيد تفصيل الكلام
في الروايتين بقرينة قوله عليه السلام في ذيل الثانية منهما ان ذلك ليكاد بانه ما هو الله
تعالى عليه من النكاح في عدة وشبهه ان المراد بالعصيان المنفي انما هو بعضيا بالنظر
الى اصل المعاملة في حد نفسها مع قطع النظر عما يتبعها من العناوين الخاصة للسيد
في مورد الرواية بان تعتبر عنوانا حقيقيا مع العصيان بالنكاح في العدة فيفيد ذلك
حينئذ تحريم في اصله والعصيان بهذا المعنى يتحقق في نكاح العبد العزب اذا ورد ان
تزويج المرأة الخالية عن الموانع حين وقعها في عدة اوقات بعيدة جائزة اصله فيكون
نفيه فيه في محله فالروايتان بجموعهما لتعليل بذلان على ان ما عصى به الله تعالى
بالنظر الى اصله من المعاملات وهو ايقاع الاثار عن نفسه وهي المعاملة بالنظر
الى نفس المعاملة من حيث ترتيب مسبباتها عليها فتكون هاتان الروايتان

صفحتين

صفحتين على ما افاده الوجه المتقدم من اقتضاء النواهي المتعلقة بالمعاملات من جهة
المذكورة للفساد فلا يبعد وفي الاعتبار ذلك لعدم النواهي والحاصل ان الروايتين دلتا
على ان ما عصى به نفسه لا على ان ما العبد عصى سيده اخرجه عنه من ورود النهي محمول على ان
المعهود المتعارف وهو ايقاع المذكور منه فتكون دالتين على تمام المدعى والمختار غير مستبعد
لا يبعد منه لا يقال على تقدير تسليم ذلك انما يدلان على ذلك في خصوص النكاح ولا يتعدى منه
الى غيره لانا نقول ان مورد التعليل انما هو النكاح والمورد لا يصلح لتخصيص عموم العلة فيؤخذ
بعمومه فيتم المطلوب هذا ما افاده الى الاجماع على الملازمة بين النكاح وغيره في الحكم المذكور على
تقدير تسليمه فيه فان قلت انما على تقدير تمامية انما تفيدان فساد المعاملة اذا وقعت
على وجه العصيان ومن المعلوم ان العصيان حيثي يرد من الحرمة فلا يقتضيان حجة على تمام المدعى
وهو فساد المعاملة المحرمة مطلقا قلنا الظاهر من العصيان فيهما انما هو فيهما في نفسه وهو الاتيان
بما يحرم الاتيان به في اصله لا الفعل منه حتى يكون حين وجوده وذلك لان الظاهر منهما ان الاستناد
الى النهي على نحو كان شائعا متعارفا عند المتشرعة بحيث لو لم ينبه الامام عليه السلام لم يتنبه ما هو المعتاد
عندهم من تضمن مقتضيات النواهي لمرتبة وحين ما استظهرناه ان المنتفي هاهنا هو فساد المعاملة
سلم الظهور وهذا في حد نفسه يوجب الاشكال في الروايتين انما تفيدان ذلك الذي استظهرناه لا انهما
اثبتا امرا جديدا فافهم ثم ان قول صاحب الحدائق مع ان ظاهر اقتضاء النواهي المتعلقة بالنكاح
الصحيح ورود الفاسد وهو غير معقول حال المنع الا على ان يكون سنخا ما يتعلق بما يصلح
للاتصاف بالصحة ولم نجد ما يوهم ذلك بعد الجزم بعدم ايجاد العقد لاجزاء الصحيح وهو تحقق العصيان مع ايجاد
الفاسد اتم وهذا الاشكال انما يرد لو كان النظر الى الاشكال الذي اورده بعض في النذور والايمان والعهود على
نزاع شتى من العبادات في موارد انعقاد هل ان شمولها انما هو الصحيح وهما يمتنع
الصحيح من المكلف فيمتنع في حقه الحنث بفعل ما نذر او حلف على تركه والجواب عنه قد علم مما عرفت
اليه والعجب منه قدس سره انه قد اجاب عن ذلك الاشكال في غير هذا الموضع ولم يلتفت اليه فيه وكيف
كان فلا يخفى ما اقتضاه الى هنا ان النهي يقتضي الفساد في العبادات ودل عليه استقرارا كما عرفت

عنه في نفسه والنهي

٧ هو ح

فيصح ان يقال انه دال عليها حيث ان الفساد لازم مدلوله اللغوي في باب المعاملات فلا بد
عليه بالدلالة الالتزامية اللغوية لانه ليس لوازمه بحيث يدور مداره وانما هو من لوازمه
على بعض الوجوه وهو ما اذا تعلق بنفس الاثار كما عرفت ومما حققنا يظهر الجواب عن سائر
الاقوال في المسئلة فلا نطيل الكلام بالخوض فيها دليلها وجوابها عن كل واحد منها فلا نقدر
فعند ذلك نطيل الكلام في سائر العبارات المستدل بها في المقام ثم انه قد ينسب الى الحلي التفصيل
فيه لا جزء في المعاملات عن الانتقال المحضة وهو انه اذا كان الدليل المقتضي لصحة المعاملة
مناقضا للتحريم فالنهي يقتضي فسادها وان كان غير مناقض له فلا اذ مع مناقضته للتحريم يرتفع
بورود النهي عن موارده فيبقى المورد بلا دليل يقتضي صحته ومع عدم الدليل على الصحة يكون في
الفرد فاسدا ويتجه عليه ان الدليل المقتضي للصحة كقوله تعالى احل الله البيع وقوله تعالى اوفوا بالعقود
ونحوهما ان كان متعلقا بنفس السبب اعني نفس انشاء المعاملة دون اثارها وترتبها عليها فالنهي ان
كان منافيا له فانه يقتضي الصحة كما لا يخفى لعدم الملازمة بين طلبه ذات المعاملة او ايجاب
الايجاب به او استحبابه مثلا وبين وجوب ترتب الاثار عليها بوجه الذي هو معنى الصحة فلا معنى
لتسميته بالدليل المقتضي للصحة وان كان متعلقا بترتب الاثار فهو وان كان مقتضيا لها الا انه
حينئذ كسائر الادلة المقتضية لها الغير المناقضة لتحريم المعاملة فلم يبق وجه لهذا التفصيل
اصلا والتحقيق ان يقال ان الدليل المقتضي لصحة المعاملة انما هو المتعلق بترتب اثارها عليها
فحينئذ ان كان النهي متعلقا بنفس المعاملة فهو غير مناقض لذلك الدليل بوجه لعدم المنافاة بين تحريم
الايجاب بسبب شيء ووجوب ترتيب اثاره عليه او جوازه فلا يقتضي الفساد وان كان متعلقا بالاثار
او بترتبها على المعاملة فهو مناقض لذلك الدليل ويقتضي فساد المعاملة وهذا عين ما حققناه
سابقا وافقنا الحجة عليه فافهم وينبغي التنبيه على امور الاول كما حققنا ان مقتضى صيغة النهي
المتعلق بالعبادات او المعاملات جار في مادة النهي المتعلقة بواحد منهما وكذا في الحرمة المتعلقة بواحد منهما
المستفادة من غير هما من الادلة اللبية كالاجماع والعقل فان مرجع الكل انما هو الى الحرمة الا ان الحرمة
الثابتة بالالفاظ او بطلق اللفظ الموضوع للمادة فانه لو كانت عبادة تكون في الصحة شرطا او معاملة فكذلك اذا

بالصيغة

٣٠٥

كانت الحرمة متعلقة باثارها او بترتب تلك الاثار عليها فتدبر الثاني كما ذكرنا الى هنا انما
هو على تقدير كون النهي نفسيا فعلى هو في الجزئية ما جرى فيه الحكم في العبادات
فواضح حيث ان صحتها متوقفة على انعقادها عبادة وذلك يتوقف على الامر ومع وجود
النهي لا يعقل بقاء الامر واجتماعه معه ولو كان النهي غيريا والقائلون بجواز الاجتماع
بينهما انما يجوزونه فيما اذا تعددت جهتهما واما مع اتحادها كما هو الحال فيما نحن فيه فهم ايضا
ما نعون منه ولو كان النهي غيريا فانه يتفق الامر ينتفي الجهة المصححة لها كما في صورة تعلق
النهي النفسي بها واما في المعاملات فلانه اذا تعلق بنفس الاسباب فهو لا يدل على الفساد فلا
يقتضي الفساد جدا واما اذا تعلق بالمسببات او بترتبها على الاسباب فهو كالنفسي مقتض له
ايضا فانه ثبوت تلك المسببات انما هو بامر الشارع وامضائه ومع ورود النهي لا يعقل منه
شرعها وعدمه يكفي في ثبوت الفساد هذا كله مبني على كفاية الجهة في انعقاد الفعل عبادة
من دون توقف على وجود الامر فعلا كما هو ليست بعيدة فلا يجري في النهي الغيري المتعلق
بالعبادات ما جرى في النفسي المتعلق بها من اقتضاء الفساد فان الغيري لا يوجب مبغوضية متعلقه
ذاتا ولا صيرورته ذا مفسدة فيمكن في متعلقه ذو مصلحة وجهة للامر لولا المانع من توجهه
ومعها يقع الفعل عبادة فيكون صحيحا اذ الجهة بداعيها الايقاع انا لو بنينا على كفاية الجهة
الامر من دون توقف على نفسه حتى انا نجد حينئذ انا لم يكن هناك مانع من امتثال الفعل
عبادة ومن المعلوم ان كون الفعل عصيانا مانع منه فانه يمتنع اجتماعه معه وما نحن فيه كذلك فان
فعل المنهي عنه الغيري انه لم يعلم بوقوعه معصية بالنسبة الى النهي الغيري بناء على انه لا يتحقق معصية
ولا طاعة بالنسبة الى التكاليف الغيرية نفسها لكنه معصية لذلك التكليف الاصلي النفسي فان
ارتكاب ما يوجب فوت واجب او ارتكاب حرام يحرم الى مخالفة ذلك الواجب او الحرام التالي فوقوع
وقوعه معصية حقيقة لذلك التكليف ممنوع بل انما هو مخالفة حكمية له لان المخالفة حقيقة انما
يتحقق بترك الواجب وفعل الحرام في وقت الفعل او الترك فما لم يأت فلا فانما هو مؤد الى تحقق
المخالفة في وقتها فافهم ثم انك قد عرفت ان اقتضاء النهي الغيري للفساد في العبادات انما هو

لاجل منافاته للامر واستلزم اجتماعه معه فوت فرض بتوهم ينتفي الامر بانتفي لجهة المصححة للعبادة
بناء على توقفها على الامر وهذا لكن هذا انما تصريحا اذا كان الامر لفرض وضع فرضية ذلك النهي
بمعنى انحاد ذي امتثالهما ويتخير كل منهما على نحو الاطلاق بان يقول لبعد مثلا لا
تفعل وافعل ايما اذا كان مريدا عليه ومعلقا على عصيانه فلا امتناع في تعلق الامر
بنحو يجتمع معه فيكون مصححا للعبادة كان يقول لا تفعل ذلك الشيء اجل اذا تركت ذلك
المحرم واشتغلت على تقدير عصيانك لذلك المحرم وفي وان استبعدنا الحاكم في تصوير الامر الترتبي
وتحقيق امكانه في طوايع مسئلة مضدة لواجب لكن لا باس بتعميم المقال الى ما يتوقف ولعنا
ايضا على نحو الاجمال والمحاج اليه في المقام وان كان توضيح المقال في الامر المرتب على النهي العبري لكن
لا باس بتعميم المقال لما يعرض الامر المرتب على امر امر متعلق بالضد الاهم فاعلم ان الذي
يتخيل في المقام ان الامر بكل شيء انما يقتضي امتثاله ويستلزم ارادة ذلك الشيء وكونه
واجبا ومطلوبا واجبة اليه وكونه حسنا ايضا بمعنى مدح فاعله ويستلزم ايضا كراهة ضده العام
بمعنى تركه وكراهة ضده الخاص ايضا على القول بكون الامر بشيء مقتضيا للنهي عن ضده الخاص
وايضا يستلزم لبعض اضده العام وبالخاص على القول المذكور وان النهي عن كل شيء انما
يقتضي ايضا امتثاله ويستلزم كراهة ذلك الشيء والبغض به وكونه ذا مفسدة واجبة اليه
وكونه قبيحا بمعنى ذم فاعله وارادة ضده العام والخاص ايضا على القول المتقدم والامر بالاول
وبالثاني ايضا على القول المذكور وان القائلين بانما يقولون ايضا بانتفاء النهي عن شيء الامر
بضده الخاص ومن المعلوم ايضا عدم قدرة المكلف على الجمع بين اتيان الطبيعي المخاطبين بالضدين
او المقتضيين في ان واحد ومن البديهيات الاولية بتوقف الخاص بين الارادة والكراهة
وبين الحب للشيء وبين المحبوبية والمفسدة وبين الحسن والقبح فظهر من ذلك عدم قدرة المكلف على
الجمع بين امتثالي الامر والنهي المتعلقين بشيء واحد او ذي امتثالين متضادين كذلك
وشبعت لهذا وبين الدوام مما ايضا فحينئذ لو فرض الامر بشيء مع فرض تعلق النهي به حال الامر او بالضد
الضدين بعد فرض تعلقه بالاول مع الامر بشيء يلزم التكليف المحال بالمحال في كلا الموضعين

اما كونه محالا فلاستلزام الامر حال النهي وعصيان الامر بالضد الاخر المحال وهو اجتماع الضدين
ومستلزم المحال محال اما الكبرى فواضحة واما الصغرى في الموضع الاول فاعني صورة تعلق الامر
بالشيء حال النهي عنه كذلك ضرورة لزوم كونه ذلك الشيء مرادا ومكروها ومحبوبا ومبغوضا
حسنا وقبيحا واما في الموضع الثاني فلان ارادة الضدين كنفس الضدين يجتمع حصولها في
نفس الامر فان كل واحد منهما انه يمتنع اجتماع نفسي الضدين في الخارج دائم على القول باقتضاء الامر
بشيء النهي عن ضده الخاص يلزم اجتماع الامر والنهي في كل من الضدين فيكون الحال في كل منهما كما في
الموضع الاول من حيث لزوم اجتماع الارادة والكراهة والحب والبغض وغيره ذلك فتدبر جيدا
واما كونه تكليفا بالمحال فلعدم قدرة المكلف على الجمع بين مقتضى الامر او النهي وبين
الامتثال كما عرفت ومتعلق الامر المذكور على عصيان النهي اما الامر المفروض في الموضعين غير متحقق
فيتسنى اذ المفروض عدم وقوع المعصية بعد بان التكليف انما يتنجز غير مرفوع عن المكلف بوجه
ما ان رفع كل طالب اما بانتهاء امده والمفروض عدمه في المقام واما بعصيانه كذلك فان وقوعه انما يوجب
سقوط التكليف بشرط لا بمعنى ان يكون التكليف اللاحق حال ايقاع ذلك التكليف تكليفا محالا بالمحال
لعدم تنجزه ووجه عدم تنجز التكليف حال ذلك التكليف فان المنازع انما اصر في جواز الامر حال الطلب السابق
على الامتثال مشروطا بعصيان المكلف انما بان بحيث يكون وجوب قبل اصلا فانه مما لا يعقل التنازع فيه بامكانه
بل وقوع نظيره بالنسبة الى شريعتنا كما يظهر للمتتبع في ابواب القضاء فان كفاية تبين واظهار وعدم
من هذا القبيل وانما ينافيه ما يتخيل انما في المقام لكن الذي يقتضيه دقيق النظر انتفاء المنع بما
اذا كان الامر والنهي المتعلقان بالضدين او الامر والنهي المتعلقين بشيء واحد في مرتبة واحدة
او مع اختلاف في رتبتي الامر والنهي مع كون كليهما نفسيين واما اذا كان الامران المتعلقان
بالضدين في مرتبتين بان يكون احدهما متعلقا على عصيان الاخر سواء كانا نفسيين او
نفسيين او مختلفين او كان احدهما نفسيا والنهي غيريا مع اختلاف مرتبتهما على الوجه المذكور
مع كون المتعلق بهما امرا بشيء فلا وتوضيح ذلك يقتضي الكلام في موضعين احدهما في تحقق المحال في
الامر بالضدين وانتهاء الامر والنهي بشيء واحد متفق اما الاول منهما فتوضيح المقال فيه ان المنع

منه اللزوم للحاذير المتقدمة انما هو الامر بالضدين على الاطلاق بان يقول افعل وافعل ضده
على نحو الاطلاق واما اذا علق احدهما على عصيان الاخر بان يقول مثلا افعل وافعل ضده
اذا عزمت على ترك ذلك ولم اقف ذلك الضد وتركه مع ترك المأمور به عصيانه
اعاقبك عليه اليم ولست معذورا في مخالفته على تقدير عصيانك للامر الاول فلا اما ان
فلا انشأ صدفة طريقة لعقلاء حزانه لو امر مولى عبده على هذا الوجه لم يقدم احد منهم
على تعجيز بل يجوزون منه ذلك ويجوزون منه مؤاخذة لعبد على عصيان ذلك الضد
المأمور به على وجه التعليق اذا عصاه مع عصيانه للضد الاخر الاهم فهذا يكشف
اجلا عن جواز ذلك عقلا وعن ان الشبهة فيه بشبهة في مقابلة البديهة واما ثانيا فلانا
نجد من نفوسنا مع قطع النظر عن ملاحظة حقيقة العقلاء اليم ان الامر المتنع انما هو ليكلف به الصبي
في آن واحد في مرتبة واحدة بان يكون كل منهما منجزا على المأمور على كل تقدير من غير تعلق
احدهما على الاخر واما مع تعلق احدهما على الاخر واما مع تعلق احدهما على عصيان الاخر فلم
نجد مناقاة بينهما بوجه كما مر حيث لوازمهما وكما مر حيث مقتضاهما وهو الاستدلال
بينه ان اللوازم لكل منهما انما يتبع ملزومها ان كان هو على الاطلاق فهي كذلك او على تقدير
فعلى تقدير وكذلك الحاذرة مقتضاهما وهو المعلوم انما اذا فرض تعلق تنجز احدهما على
عصيان الاخر كما هو المفروض لوازمه كما مر انما استلزم فعل الاخر الاهم لعدم عليه شيء وانما يبقى
المؤاخذة لو تركه مع ترك الاخر فلا يلزم منه التكليف بغير المقدور اصلا وكذا اجتماع الضدين
جدا فان لوازم ذلك الطلب التعليقي كنفسه اليم تعليقية كما انا بينا له لكونها تابعة منه
ولما كان المفروض اختلاف مرتبة ملزومها مع مرتبة ملزوم اللوازم الاخر الصادرة لها
فلا يلزم اجتماعها مع ذلك ولما كان النهي المتعلق على الشيء كالامر المتعلق بالاخر بناء
على القول بالمقتضى الامر بشيء هو النهي عن ضده تابعا لما بينا منه وملزوم ذلك الواقعية اليم انما
هو الحالة المذكورة فاذا جاز نفس الملزوم على وجه التعليق فلازمه اليم كذلك فلا يلزم اجتماع
الامر والنهي ويسمى لذلك مزيد توضيح في الموضع الثاني لكونه حاضرا بالبال فانتظر والحاصل

انه

انه ان فرض وقوع الامر بالضدين على الاطلاق يمتنع الجمع بينهما لجميع لوازمهما ومقتضياتها
كما مر في توجيه وجه الجمع المذكور واما اذا كان احدهما في عرض الاخر فيجوز الجمع بينهما لجميع
لوازمهما ومقتضياتها فكما ان التعليق يصح لهما من حيث مقتضاهما فكذلك يصح لهما
من حيث لوازمهما المتصادة اليم فللمناقاة بين ارادة احد الضدين وطلب وحسنه والتعليق
عن ضده على الاطلاق بين ارادة الضد الاخر وطلبه وحسنه على تقدير عصيان الاخر هذا مع
الطلب بالضدين وحسنهما على الاطلاق اليم مما لا ينبغي الارتياب في جوازه ولم اجد فيه خلافا اليم
واما الخلاف في ارادتهما كذلك فقد عرفت استلزامها الامر على وجه التعليق واما النهي المتعلق
فلا يخفى ان بناءه بالنسبة الى الضد الاهم الحاصل به على الاطلاق بان التقدير المأخوذ
في مفهوم ملزوم ذلك النهي انما هو تقدير ترك ذلك الضد الاهم لم يبق لذلك النهي موضوع اصلا
وبعبارة اخرى ان تقدير ترك الاخر المأخوذ في ملزومه انما هو تقدير عدم كون ذلك
الضد مانعا ناشئا المانع انما هو وجوده فلا يتحقق ذلك الامر الملزوم له يخفى عن ذلك
الضد فمن هنا لهم بطلان ايراد اجتماع الامر والنهي في كل من الضدين بل انما هو مختص
باحدهما وهو الغير الاهم سيما مكون واحلا في موضع ثالث من اجتماع النهي الغيري
المنجز على الاطلاق مع الامر التعليقي على نحو الفرض بطل الثاني ملزوم ذلك النهي انما هو
الامر بالاهم على وجه الاطلاق فاذا جاز الامر بالضد لغير الاهم على ذلك الوجه جاز
الامر بالاهم على الاطلاق فيمكن فيه القربة لامكان حمل الامر على تقدير وقوعه عليه يكون
هو مقصودا له وجها لانعقاده عبادة لا يقال انا لم نقل بوقوع الحرام
الغيري خصوصية معصية النهي المتعلق به لكنه يقع معصية لذلك الغير وبعده لا
يعقل وقوعه عبادة لانا نقول ان ايجاد ما يوجب ترك واجب ليس عصيانا الا حيثية
انما العصيان عبارة عن تركه وهو ملازم لفعل الضد لا مصادف معه حتى يكون نفس
الفعل معصية هذا خلاصة الكلام في الموضع الاول واما الثاني فخلاصة المقال فيه ان
الامر بالنهي اما ان يكون نفسيا او غيريا او تخلفيا بان يكون احدهما نفسيا والاخر

غيريا وعلى اي تقدير فلا ان كونه كلاهما منجزيا على الاطلاق او احدهما معلقا على عصيان
الاخر يفوت الله اذا كان كلاهما تخييريا منجزيا على وجه الاطلاق فيلزم التكليف المحال
لاستحالة ارادة المختص على الاطلاق وامتناع الحب والبغض بالنسبة الى شئ واحد
في مرتبة واحدة وامتناع كونه حسنا وقبيحا كذلك للامر بالشئ يستلزم الامر بارادة متعلقه
والحب به وكونه حسنا اذا كان غنيا لا محالة ان لم نقل بالتلازم بين الامرين لمنع ذلك الامر
بالشئ يستلزم النهي عن ضده العام اذا كان ضيقا لا محالة ان لم نقل بالتلازم بين الامرين
الامر والنهي التخييريين المنجزيين على الاطلاق مستلزم لاجتماع تلك الامور المتضادة
فيمتنع ان يكون تكليفا محالا بل تقديريا مستلزما لاجتماع الضدين بالنسبة الى المصلحة
والمفسدة اللازمتين لها ايضا كما مرت الاشارة اليه في تقرير المنع وظاهر انه
كذلك فيما اذا تحدث جهتا المصلحة والمفسدة والمانع تعدد محلها بان يرجع كلا من
المفسدة والمصلحة الى احديهما بان يكون هي مورودها ومرضوعها حقيقة فلا وجه لما في بعض
من القسم الاول لتعلق الامر والنهي بشئ واحد فيكون المفسدة والمصلحة اللازمتان
لهما ايضا كذلك هذا وايضا يلزم من اجتماعهما التكليف بالمحال لعدم قدرة المكلف على
الجمع بين امتثالهما لامتناع الجمع بين الفعل والترك في آن واحد واما اذا كانا تخييريين
احدهما منجز على الاطلاق والاخر معلق على عصيان ذلك المنجز على الاطلاق فيلزم
اجتماع المفسدة والمصلحة في شئ واحد مع اتحاد الجهة لامحالة وايضا يتأتى البغض بوكراهة
على الاطلاق اذا كان الطلب المنجز كذلك هو النهي الحبي بارادته حالة ينتفي البغض
والكراهة ولو على وجه التخليق على عصيان النهي والعزم على ارتكاب الفعل وهو محال
هنا لما مر كما في الضدين لا تحاد متعلق تلك الامور المتناقضة او المتضادة هنا بخلاف الضدين
والمتعلق المذكور بالنسبة الى تلك الامور المتضادة وانما يرفع بعد تعدد المورود لا عين وكذا
المحال في صورة العكس اعني صورة كون الطلب المنجز على الاطلاق هو الامر وايضا ايجاد الفعل
في اي جزء من اجزاء الوقت الموسع للنهي والامر الحاصل عليه في الصورة الاولى عصيان لذلك

الذي

او لا يلزم ان يكون الفعل في الوقت الموسع
ذا وجهين اذ لا يتأتى للعصيان ان يكون
ما به العصيان غير ما به الامتثال وان
عليه يتفرع ان يكون الفعل في الوقت
صحيحا لتعلق الامر به بالنسبة الى الجزء
المتقدم وباطلا لتعلق النهي به بالنسبة
الى الجزء المتأخر فتدبر

٣٠٨

النهي لا يعقل ارادة العصيان والحب به والتخيير اليه باعتبار من الاعتبارات
لكون العصيان مبغوضا ومكروها على الاطلاق بالفرض وليس الحال هنا كما في
الضدين من هذه الجهة ايضا فان فعل احد الضدين كما عرفت لا يقع معصية للتكليف
المتعلق بالآخر بل انما هو ملازم معها لخلاف المقام فان ارتكاب احد طرفي الفعل
والترك عصيان حقيقة للتكليف المتعلق بالآخر بالطرف انما هو ملازم معها لخلاف المقام فان
ارتكاب وكذلك ترك اي جزء من اجزاء الوقت المذكور في الصورة الثانية معصية لذلك
الامر فلا يعقل الطلب به ايضا باعتبار من الاعتبارات لعين ما مر في الصورة الاولى
وايضا طلب الجمع في التخييري معلقا على عصيان الطلب المتعلق بالآخر منهما لا يعقل
في نفسه فان عصيان الطلب الآخر انما هو عنوان متحد مع ذلك الطرف فطلبه على وجه المعروض
التعليق وعينه في الخارج فان عصيان الطلب الآخر انما يحصل بارتكاب ذلك الطرف
المذكور فيؤول ذلك التعليق بالآخرة الى التعليق على حصول تعلق ذلك الطلب
التعليق ويكون معناه طلبه معلقا على تقدير حصوله فيكون طلبا لما حصل فهو
واما اذا كانا مختلفين فيتصور فيهما اربع صور احديها ان يكون الامر تخييريا والنهي
غيريا بمعنى كونه منجزا على الاطلاق منهما هو الامر ويكون النهي معلقا على عصيانه
وثانيتها الصورة المجانسة لها الا ان المنجز على الاطلاق منهما هو النهي وثالثتها
ان يكون النهي تخييريا والامر غيريا بمعنى كونه منجزا على الاطلاق هو النهي ورابعتها
الصورة المجانسة لها الا ان المنجز على الاطلاق هو الامر لا شبهة في عدم المانع من
اجتماعهما مرجحة محذور لزوم اجتماع الضدين بالنظر الى المصلحة والمفسدة والحب و
البغض والحسن والقبح في جميع تلك الصور معا ولا مرجحة محذور لزوم التكليف بالمحال
ايضا في جميعها اذا كان احدهما مرتبا على الآخر اما الاول فلان الطلب الغيري لا يلازم وجود
متعلقه في متعلقه ولا الحب به نفسه ولا كونه حسنا كذلك اذا كان امرا ولا اضداد تلك الامور
اذا كان تخييريا فلا يلزم المحذور الاول لعين كون احد الطلبين في جميع الصور غيريا واما الثاني

بالطرف

المعروض

فلانه وان كان يلزم على تقدير كون كلا الطلبين مخيرين على الاطلاق كما لا يخفى الا انه يرتفع
على تقدير تعلق احدهما على عصيان الاخر وتعينه عليه والطلب التعيني انهم وان كان
ملاك الارادة متحققة اذا كان امرا ولكراهته اذا كان نهيا لكن الارادة في كل طلب
كانت تابعة لذلك الطلب فاذا فرض كون ذلك الطلب تخييريا فتكون هي ايضا كذلك
فاذا جاز الجمع بين نفسي الطلبين على وجه التخليق جاز الجمع بين تابعيهما. الارادة
والكراهة على هذا الوجه ايضا لا ضلالة بينهما فلا يكون الجمع بينهما كذلك اجتماعا للضدين
حتى يكون ملزوما هما الطلبان لتخلفهما عن الاستلزام المحال وان ابيت
الا عن تسمية هذا الجمع باجتماع الضدين فنقول البناء على بطلانه ومنعناه والى ذلك
يرجع ما ذكره المصنف لها ثم الراجح لوجدانه يجد من نفسه جواز بل وقوعه انهم نفع الطلب التعيني
على وجه التخليق المذكور غير معقول في نفسه سواء كان امرا او نهيا واما ان كان امرا او
نهيا فمعنى تعلقه على عصيان النهي النفسي انما هو طلب الفعل مقدمة لفعل واجب آخر نفسي
كان راجحا لذلك النهي النفسي ومرجوحا بالنسبة اليه على تقدير ايجاب الفعل المخلق
للنهي النفسي فانه لا يتحقق حصيلة الا بذلك يؤول هذا الى طلب الشيء على تقدير وجوده
وهو طلب الحاصل واما كان نهيا فمعنى تعلقه على عصيان الامر النفسي انما هو طلب ترك
الفعل المأمور به بالامر النفسي مقدمة لترك حرام نفسي كان راجحا لذلك المأمور به على تقدير
تركه فانه لا يتحقق عصيانه الا به فيكون هذا ايضا طلبا للحاصل فعلا هذا فيتحصر الجائز
من الطلب التخليقي في النفسي اذا كان او نهيا مع كون المخلق عليه هو عصيان التعيني
فالصورة الصحيحة من الصور الثمانية الحاصلة من اقسام الصورة الاربعة المتقدمة هي
كون الطلبين في كل منهما على الاطلاق والى كون احدهما في كل منهما معلقا ثنتان احديهما
ان يكون الامر نفسيا والنهي غيريا مع تعليق الامر على مخالفة ذلك النهي وثانيتهما ان يكون
النهي نفسيا والامر غيريا مع تعليق النهي على مخالفة ذلك الامر ولا محذور في شيء منهما من
المحاذير المتقدمة وكل من غيرهما مما يتصور مما تقدم الاجتماع والترجيح في الامر والنهي النفسيين

حرام تعليق احدهما على عصيان الاخر آيلا الى طلب الحاصل غير جار في صايغي الصورتين بان
معنى تعليق الطلب النفسي على عصيان الغيري انما هو تعليقه على عصيان ذلك الغير الذي هو
واجب نفسي او حرام كذلك فانه عصيان الطلب الغيري انما هو حقيقة مخالفة ذلك الامر الغير
نفسي هذا بغاية مورد ذلك الطلب النفسي المخلق المورد ما على هو عصيانه فلا يجدي تقدير
عصيانه مع تقدير حصول متعلق ذلك الطلب المخلق فمن هنا ظهر وجه فساد النهي
الغيري بالتوجيه المتقدم انتفائه للنفسي ثم ان تصوير صايغي الصورتين بان
يفرض واجب وحرام نفسيان متزاحمان بمعنى عدم قدرة المكلف على الجمع بين امتثالهما
ويدور امره بين فعل الواجب وترك الحرام مع فرض احدهما اهم من الاخر فينشأ
من ذلك الاهم طلب غيري الى فعل الاخر ان كان ذلك الاهم هو الحرام او الى ترك الاخر
ان كان هو الواجب والمخرج على الاطلاق في الصورتين هو التكليف بالاهم واما غيره فتوجيه
اجتماعه انما هو بالتعليق المتقدم ذكره بان يكون حاصل الارادة انه لو عصى الاهم
ليس معذورا في عصيان غيره بل يلزمه على تقدير عصيان الاهم الاتيان بغيره ولا يجوز
له الاخلال به ايضا وهذان الطلبان متوجهان على هذا التخليق الى المكلف فانه واحد
ولا مانع منه كما عرفت نعم قد يأتي في الاشكال المرجح بتعليق الامر بغير الاهم على العصيان
المناخر عنه مع فرض وجوده قبله لكنا قد بينا في مطاوي مسئلة مقدمة الواجب جواز
التعليق على هذا المرجح فراجع اذ لا مجال لنا الان للاعادة ما ذكرناه ثم انه يظهر
الحال في الامر والنهي الغيريين بملاحظة ما حققناه في الصورة المتقدمة فلا نطيل الكلام
بالتعرض له مع عدم الحاجة اليه بوجه وتصوير اجتماعهما بان يفرض كون فعل مقدمة لواجب
وعلة لارتكاب محرم لكن لا يخفى عدم امكان اجتماعهما ايضا كما تقدم بيان ذلك فيجب
والحرام اذا كانا متزاحمين عند الزاحم بان لا يكون امتثال احدهما الا مع الاخر فيكون
الحكم الفعلي تخييريا بان اصبا امتثال الواجب فيكون ذلك الفعل مقدمة له كما ان ارتكاب
الحرام يكون تركه مقدمة له لا غير وليس في حقه الان كلا الطلبين حتى يتحقق وجوبه وتحريمه

او جبناه ذ

معا معذبة بل احدهما مع تفويض التعيين الى المكلف بمعنى ان ايهما عينه وختاره حكم فعليا له يبقين في صحة وان كان احدهما اهم من الاخر فلا يعقل بقاء الامر الاهم حال الاتيان بالغير الاهم على الاطلاق وقد عرفت انه لا يصح الاتيان بشئ طلب عينى الا ما يتوقف عليه ويوصله الى طلب الشئ على تقدير حصوله فافهم هذا تمام الكلام وهو ولى التوفيق اللهم وفقنا واجعل خاتمة امورنا خيرا

وعفوا انك على كل شئ قدير وبالاجابة جدير وصلواتك على محمد وآله الطاهرين

اجمعين ولعنتك على اعدائهم اجمعين

الى يوم الدين

زيادة متعلقة بمقام الفرق بين مسئلة دلالة النهى على الفساد ومسئلة بناء المطلق على المقيد وهو انه قد مر في طى كلماتنا المتقدمة في وجه الفرق تسليم ان قوله اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة من افراد محل النزاع في مسئلة دلالة النهى على الفساد فيسئل عن انه ما الفرق بينه وبين قوله صل ولا تصل في المكان المغصوب حيث انهم حكموا بصحة الصلوة حال الغفلة عن الغصبية او نسيانها او الجهل بها جهلا بعيدا فيه المكلف وبنوا على الصحة في جميع الاحوال المتقدمة مع انهما من باب واحد لكشتركهما في ان كون كل منهما مثالا لتلك المسئلة انما هو بالنظر الى ظاهر الخطاب من كون النهى متعلقا ببعض افراد الطبيعة المامور بها وكل منهما على تقدير بقائه على ظاهره بمعنى كون النهى هناك مساوقا في جميع الاحكام للامر على تقدير بقائه على ظاهره من قوله صل ولا تصل في المكان المغصوب ان كان المراد من ظاهره من تعلق النهى بالصلوة المامور بها تعلقا في المكان المغصوب الذى هو من حالق الصلوة المامور بها فيقتضى فيه الصحة كما سنشير اليه في المثال الاخر ان كان المراد فيه هكذا كلهم حكموا بالصحة فيه لقيام الاجماع فيه على خلافه فبقى ذلك الاجماع ليستكشف عنه ان متعلق النهى انما هو عنوان الغصب المتحد مع بعض افراد الصلوة لا الصلوة الغير الملتفتة في المكان المغصوب فهى بذاتها مامور بها وان كانت متحدة مع الغصب في بعض افراد الصلوة وقد مر في مسئلة اجتماع الامر والنهى ما تقدر فيها ثبوت الصحة حال النسيان والغفلة والجهل البعيد فيه فالفارق بين المثالين انما هو ذلك الاجماع فانه لما قام في المثال المذكور خرجه عن ظاهره الى مسئلة اجتماع الامر والنهى بخلاف

قوله اعتق ولا تعتق رقبة كافرة لعدم قيام دليل فيه على الصحة حتى يستكشف منه ذلك و

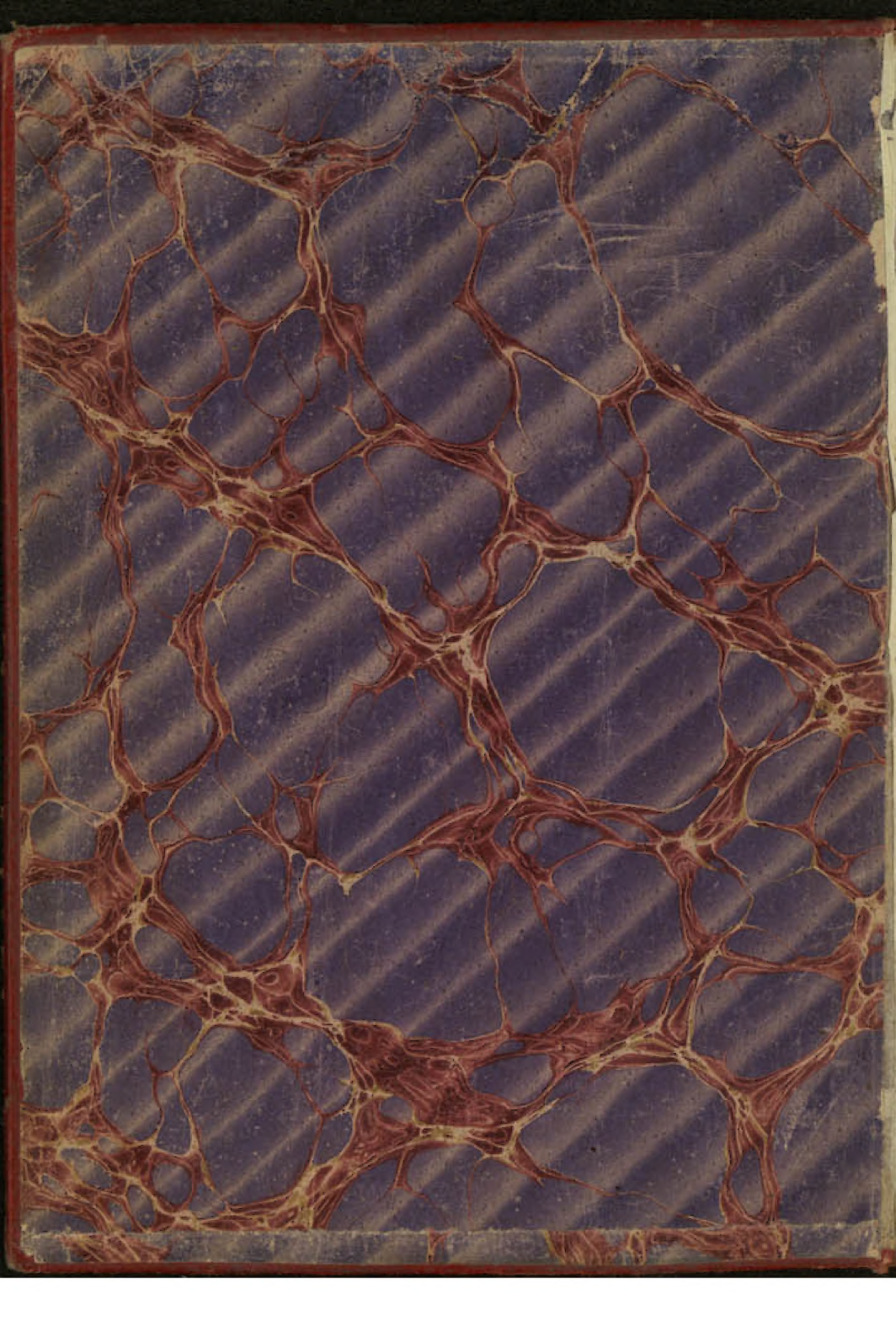
يخرجه عن ظاهره فافهم والله اعلم بحقايق

الامور

زيادة متعلقة بمسئلة اجتماع الامر والنهى اولا بيعا انه قد يسئل انه ما الفرق بين ما تقتضى في صورة تلك المسئلة بناء على امتناع الاجتماع وبينه في تخصيص المطلقة والتقييد انه كذلك فيما اذا كان هناك دليلان عامان او مطلقان تكون النسبة بينهما هو العموم من وجه كقوله اكرم العلماء ولا تكرم فساقهم وكقوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق حيث انه ذا بنى على خروج مورد الاجتماع عن مورد ضوع الامر بهما وتخصيص المراد تقييد بعضه لا يقع ذلك المورد امتثالا لامر به وفي حال هذا المخالف لتقتضى في تلك المسئلة حيث انه مع التخصيص فيها يقع المورد امتثالا لامر به في بعض الاحوال كما في صورة الغفلة عن النهى او نسيانه او الجهل به جهلا بعيدا فيه كما يلى ذلك في مثل الصلوة في المكان المغصوب حيث انهم حكموا بصحتها في الاحوال المذكورة كما مرت الاشارة اليه في ثمرات تلك المسئلة ولم يحكموا بها في شئ من المثالين المذكورين وان كان المانع من الصحة فيهما هو وجود النهى الواقعى الثاني في تلك الاحوال فهو بعينه موجود في الصلوة في المكان المغصوب في الاحوال المذكورة وان كان هو فعلية النهى في المعلوم انتفائه في الواقع في تلك الاحوال وكيف كان فلا يرتبط بهذه المسئلة فرق اصلا فلم يبق وجه لاختلاف حكم بعضها مع بعض مع ان هناك ايضا انتفاء احد وجهى الثاني من المثالين من افراد محل النزاع في تلك المسئلة لكون متعلق الامر والنهى فيه طبيعتان بينهما عموم من وجه كما في قوله صل ولا تغصب مع انهم لم يخالفوا في ثبوت الثاني في بحث الامر والنهى في ذلك المثال بل اتفقوا على الثاني بل بنوا عليه من غير بناء منهم الثاني فيه على امتناع اجتماع الامر والنهى فاختلفوا في ثبوت الثاني في مثل صل ولا تغصب وبنوا على تلك المسئلة هذا مجمل تقرير الاشكال والجواب عن الاول منهما انه فرق واضح بين قوله اكرم العلماء ولا تكرم الفساق وبين قوله صل ولا تغصب حيث ان الامر والنهى في الاول واردان

على حضور كل واحد من الافراد لكون متعلقها من العبادات الاستقرائية والمفروض النهي عن وجود
الاجتماع للعابدي اذ ورد النهي عنه فيكون للمنهي عنه فانه من غير اعتبار جهة فيه فحينئذ بعض
ان المنهي عنه انما هو تمام هذه الجهة فتكون هذه الجهة بتمامها مبغوضة ذاتا فوقوع ذلك
لا يعقل كونها ذات المصلحة الملزمة كما انه لا يعقل ورود مطلوبية فيما نهي عنها عن الامر على جهة
المقتضية له فلم يبق للجهة موجبة لانعقاده عبادة في شيء من الاحوال حتى في الاحوال
المتعلقة هذا بخلاف الصلوة في المكان المغصوب حيث ان متعلق الامر والنهي انما هما العنوانان
الصادقان عليها لا نفسها فانها تنهى ورد على الجهة الموجودة فيها ما هي جهة الغصبية ولازمها
مبغوضية تلك الجهة وجودها واما مبغوضية جهة اخرى موجودة معها في تلك الصلوة فلا
تعم النهي عنها مانع عن انعقاد الجهة المذكورة في ورود الامر بها على اجتماع الاجتماع فيكون
وجود الجهة المقتضية للامر في تلك الصلوة مع انطباع الامر لها فتكون على الصحيح له
والموجبة لانعقادها عبادة في الاحوال المذكورة فظهر الفرق بين المثالين لا يقال
ان مقتضى ذلك صحة تلك الصلوة في جميع الاحوال حتى في حال الالتفات والعلم بالحرمة لوجود
وجود تلك الجهة فيها معها ومن كفاية الجهة في انعقاد الفعل عبادة كذلك لانا نقول
ان تلك الجهة وان كانت موجودة فيها في جميع الاحوال لكن ليست موجبة لانعقاد الفعل
عبادة معها بل اذا لم يكن مضادا مانع اخر كوقوع الفعل عصيانا حيث انه لا يجتمع مع وقوعه
عبادة ومن المعلوم وجوده حال العلم والالتفات فعدم انعقاد الصلوة المذكورة عبادة
في هذه الحالة لا لعدم المقتضي له واما الفرق بين قوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق وبين
قوله صل ولا تغصب فبان الفرق بينهما عنوانين ومن العنوانين المتعلقات الامر
النهي فيكون الحال فيه ما تقدم في قوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق فحينئذ ينتج الفرق بينهما حتى فيما لو
ما الفارق بينهما في نظر العرف حيث انهم يحكمون بتعدد ذلك الاول بتعدد الثاني قلنا
انا لا نسلم ذلك بل يكفينا احراز انهم يتعدون ذلك في احدهما دون الاخرة

مجلس شورای ملی
کتابخانه

دفاعا بنا على الفرق بينهما بان مساق الاول مساق قوله اكرم العالم ولا تحرم الفاسق فرضيت الخاص
متعلق الامر والنهي فيه وهي طبيعة الاكرام وانما الاختلاف فيما اضيفت باعتبارها اضيفا
اليه ونسبة العموم من وجه بينهما انما هي بهذا الاعتبار لا بالنظر الى ذاتهما كما هو الحال في قوله
اكرم العلماء ولا تحرم الفساق ايها فضا الجلاف فقوله صل ولا تغصب لا اختلاف متعلقيها فيه
بالذات ضرورة كون كل من الصلوة والغصب طبيعة مغايرة للاخرى متعلقا هما فيه
عنوانان مغايران غير مندرجين تحت عنوان واحد ومتعلقا هما في الاول مندرجان
تحت عنوان واحد واما الجواب عن ثاني الاشكالين المتقدمين فقد اتضح مما ذكرنا الان من
الفرق بين المثالين من حيث كون متعلق الامر والنهي في قوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق
من عنوان واحد ويكون الامر والنهي فيه واردان على طبيعة واحدة فقد الجلاف قوله
صل ولا تغصب بتوهم دخول الاول في محل النزاع في مسئلة اجتماع الامر والنهي غلطا وانتباه
بل هو داخل في محل النزاع في مسئلة دلالة النهي على الفساد وتسليم التنافي بين الامر والنهي في
الاول انما هو من جهة اتحاد متعلق الامر بالنهي وهو ما يعترف القائل بجواز الاجتماع
في تلك المسئلة باستلزامه فتوهم انه كان ينبغي بناء التنافي فيه على القول بالامتناع في تلك
المسئلة عجبان من الفساد لخروجه عن مورد
الخلاف فيها فافهم والله اعلم
اللهم وفقنا وجميع
الطالبين مجاد والله
الطاهرين صلواتك
عليهم اجمعين
الى يوم
الدين

مجلس شورای ملی
کتابخانه